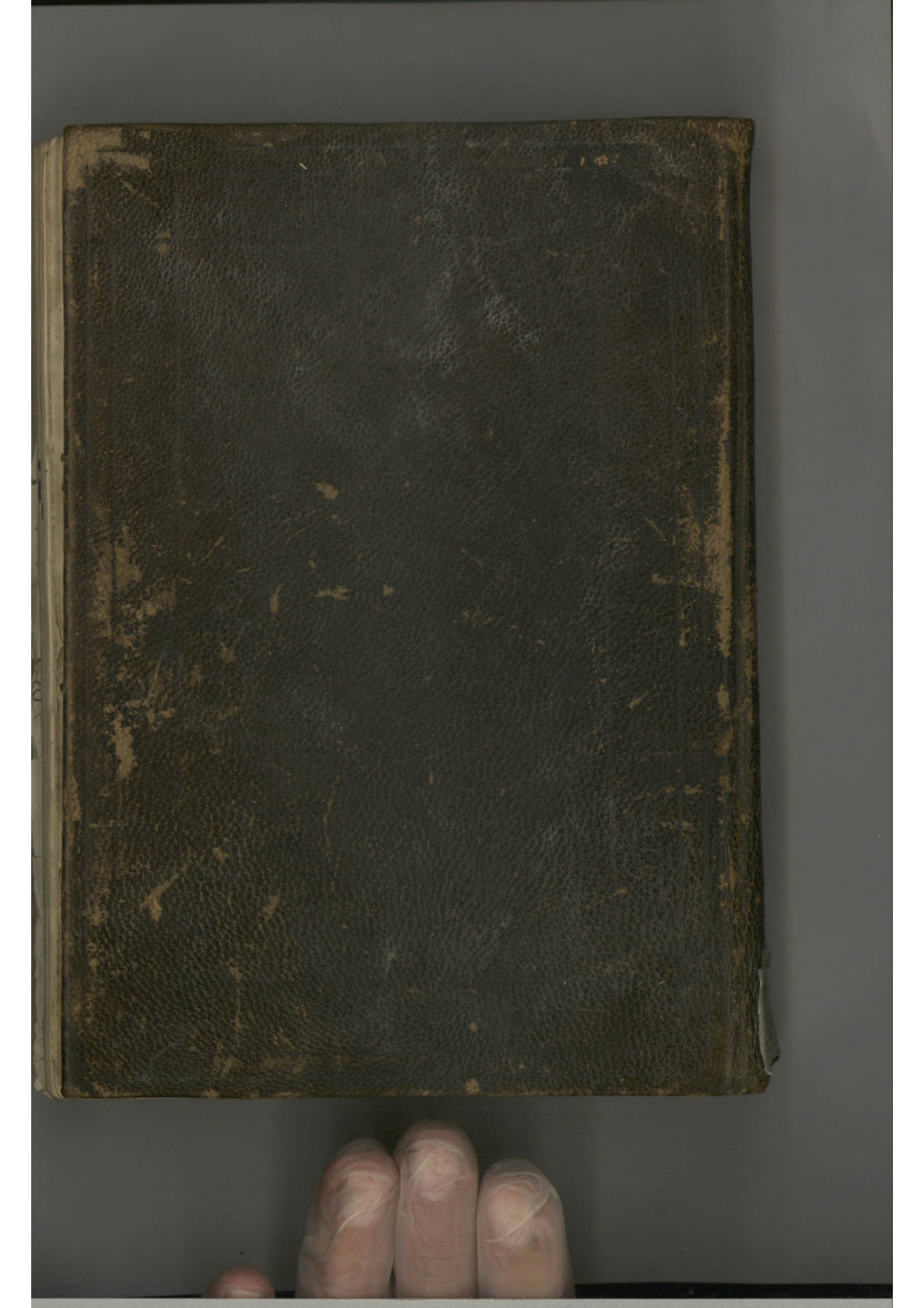




کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب مصباح الشریعه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر
۲۷۸۲۴
۱۷۸۳
بازدید شد
۱۳۸۱
۲۵۷۰
بازرسی شد
۳۶ - ۳۷
۱۷۸۳



وبه نستعين اللهم   بسم الله الرحمن الرحيم   وفقنا بالاتمام بمحمد وآله
الحمد لله الذي عين الأعيان بفيضه الأقدس الأقدم وقدرها بالعلمية في غيب ذاته وتمم ولطف
برش نور التجلي عليها والعم واظهرها بمفاتيح خزائن الجود والكرم عن مكامن الغيوب ومتعاقب العدم
ووهب لكل منها ما قبل استعداده فاكرم بحكمته فالتقم واختار من بينها الذي تجلى بذاته
لذاته فاظهر آدم واستخلفه على مظاهر اسمائه المنعوتة بالعالم واجمل في جسمه جميع الحقائق والهم لكونه
صورة اسمه الجامع الاكرم وصل اسرار العليم الاعلم فدل به عليه فعلم والصلاة على من هو الاسم
الاعظم الناطق بلسان مرتبته انا سيد ولد آدم المبعوث بإزالة استار الظلم
عن وارثيه من الاولياء والكاملين لكن الطريق الأمم المطلعين بالحق على الاسرار والحكم
وبعد فيقول العبد الضعيف داود بن محمود بن محمد القيصري انجح الله مقاصده في الدارين
لما وفقني الله تعالى وكشف على انوار اسراره ورفع حجب عن عين قلبي اكنة استاره وايدني بالتأييدات
الربانية باعلام رموزه والتوفيق الصمداني باعطاء كنوزه وساقني الاقدار الى خدمة مولانا الامام
العلامة الكامل المكمل وحيد دهره وفريد عصره مفخر العارفين معين ذات الموحدين نور
بصر المحققين كمال الحق والملة والدين عبد الرزاق بن جمال الدين ابي الغنائم الكاشاني
ادام الله على المستفيدين بركة انفاسه وانار بمعارفه قلوب الطالبين وجلسائه
وكان جماعة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين لاسرار حضرة ذي الجلال
والجمال شرعوا في قراءة فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم للشيخ
الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين وقرة عيون المحققين وارث

الانبياء والمرسلين خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار الالهية الذي لم تسمح بمثله
الدهور والاعصار ولا يأتي بقرينه الفلك الدوار محيي الملة والحق والدين رضي الله
عنه وارضاه وجعل اعلى جنانه موطنه ومثواه لينفع به الخلق ويبين لهم ما استتر من الحقائق
ويكشف عليهم ما احتجب من الاسرار والدقائق لانه كاد ان يتجلى الحق بالنور الموجب
للظهور وقرب ان ينكشف كل مرموز ومستور من طلوع شمس الحقيقة من مغربها
وبروز عرش الربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني على معانيه الملتقطة انوارها
والهمني لغايته المتعالية اسرارها واراني في سري من لطائف معرفة هذا الكتاب
وخصصني بالعلم به من بين سائر الاصحاب من غير تعلم سابق فيه او مطالعة
واستكشاف لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره
من يشاء من عباده والموفق بالظفر على اسرار مبدئه ومعاده مع تجوال عقول
العقلاء حول فنائه وترجاء حجم خاسرين والطواف قوم الفضلاء حريم حماه وترداهم
حاسرين لكونه منزلا من المحيط الفلك العقلي ولا يحيط ومقام منوط لكل ما ناله الفهم
ولا مناط مشير الحقائق عجزت العقول عن ادراكها كاشف الدقائق وقفت العقول
القلوب عن دون افلاكها حارت اعين ذوي الابصار في عرائس معانيه
المنقلبة لما هي وراء الحجاب وشخصت ابصار اهل العلم والفهم في محاسن جمالها
المتجلية لاولي الالباب   تحول عقول الخلق حول فنائه   ولم
يلقها كوامن مرتقى غير معتد   سنح لي ان اكشف بعض اسراره على طالبيه الافهم

الفناع عن وجوه عرائس معانيه التي فاضت على قلبه المنور من حضرة المطهر من حضرة العليم الخبير
الحكيم القدير بالتي منه عليه والانزيه والله لهم الله اليه استشالا لامره والقيا والحكمة بحيث ذو ل
هذه الرحمة التي وسعكم في شعاركم لا فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون وادا لشكره كما قال
واما بنعمة ربك فحدث فشرعت فيه مستعينا بالله طالب رحمته ان اجد لبعض ما فتح الله
لي فيه ما استندت من كتب الشيخ وكتب اولاده رضوان الله عليهم اجمعين لعبارة
وصحته واشارة لا تخلو من تغيير الايجاز ولا التطويل الممل من الاطناب لا ازال كلامه الا على قواعده
ولا التعرض في معاقده الا بذيل عقائده من ابنيته بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم
هو ان طلب من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل من نعرات ردني وخطابي مع الاعتراف
بالعجز والتقصير واقراري بانه هو العليم الخبير ولما كان العلم بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعده
واصول اتفق عليها هذه الطائفة قدمت لبيانها فصولا وبنيت فيها اصولا تبتني
قواعد التوحيد عليها وترتب هذه الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلمي كما
وفقه الله والهم عليه بالهم وجعلتها اثني عشر فصلا   في الوجود وانه هو الحق   في الاسماء وصفاته
تعالى   في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء   في الجوهر والعرض
وما يتبعهما على هذه الطريقة   في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية   في العلم بالعقول
بالعالم المثالي   في بيان مراتب الكشف وانواعها اجمالا   في ان العالم هو صورة الحقيقة
الانسانية بحسب مراتبها   في بيان خلافة الحقيقة المحمدية والاقطاب   في بيان
الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني وشحها المغرب قدس الله تعالى

بها على ما لم اروغت الطائفة شيئا منها ولطائف استنبطتها من قواعدهم وسميت
الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم وجعلته مشرفا بالقاب المولى المعظم الصدر
الاعظم الصاحب غياث الملة والحق والدين الامير محمد بن الصاحب السعيد الشهيد المرحوم
رشيد الملة والدين ولواء اصحابه المكارم الكرام وقدوة افاضل الانام اعز الله انصاره
الى يوم القيام وكل ناظر فيه بعين الانصاف تارك طريق الجور والاعتساف
اذ لا يستعد لهذا النوع من العلم الا من نور باطنه بالعلم وجانب طريق الجدل ونظر
بنظر من الضعف وعدل جائز العرض من شبهات الوهم الموقع في الخطأ والخلل وطهر
الباطن عن قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني
بالكشف واليقين لا بالنظر والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جيء به
عليه لا يوجب تنبيها للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه الا خفاء والبرهان
عليه لا يوجب الا جفاء لانه طور لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يجده عيانا الا من زكى
نفسه واقتدى وارجو من الله الكريم ان يحفظني على الطريق القويم ويجعل سعيي مشكورا
وكلامي مقبولا وأسأل الله العون والتوفيق والعصمة من الخطأ في مقام التحقيق
في الوجود وانه هو الحق اعلم ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي
الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء
غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد
بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل تلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته

ودنس الاغيار وتوجه الى الله الواحد القهار وآمن بان فوق كل ذي علم عليم وعلم صح

الفصل الاول

المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما
وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغيير في ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود
في الخارج لا في الموضوع اذ ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس كذلك
والا يكون كالجواهر المتعينة المختصة الى الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة
عن ما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت في موضوع والوجود
ليس موجودا بمعنى انه وجود زائد فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجود
بعينه وذاته لا بامر آخر يغايره عقلا او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان له
موضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه وايضا وجوده زائد عليها
والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفها لكونه اعم منها
ومن غيرها وليس امرا اعتباريا كما تقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم
تحقق المعتبرين اياه فضلا عن اعتبارهم سواء كانوا عقولا او نفوسا وغيرها
كما قال كان الله ولم يكن معه شيء ولكون الحقيقة بشرط لا امرا عقليا اعتباريا لا يوجب
ان يكون لا بشرط شيء كذلك فليس صفة عقلية وجودية بمعنى ان العدم يغيره اخرجه
كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهما عدم الاشياء باعتبار عرضه [illegible]
على الماهيات حين يعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورها
لذلك يحكم العقل عليها بالامتياز بينها وامتناع احدهما وامكان الآخر وكل
من كل وجه مما يكون بعد وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانية

حتى قيل

حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة تصدق فيه ما قال اعلم
الخلق به في دعائه ما عرفناك حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج
الا به اذ هو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن لم يكن شيء لا في العقل
ولا في الخارج فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها
في العلم والعين فيسمى بالحقيقي بالماهية والاعيان الثابتة كما سنبينه في الفصل الثاني
الثالث انه لا ضد له فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم
مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها والمطلقة الا باعتبار
لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل له لان الامر
شيء الفان او مثلان في خلاف جميع الحقائق لوجوب اضداده وتحقق الشيء
ومصدق فيه ليس كمثله شيء والوجود من حيث هو واحد لا يمكن ان يتحقق في مقابلته
وجود آخر ويتحقق الضدان والمثلان بل هو الذي يظهر بصورة الضدين
وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر [illegible]
الحجابين اما هو باعتبار العقل واما في الوجود فيتحد الجهات كلها فالظهور
والبطون وجميع الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود
فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عائدة الى
العدم الضار راجعة الى الوجود من وجه وكل من الجهات المتغايرة من حيث
وجودها في العقل عين باقيها ولكونها يجتمعان في عين الوجود كيجتمعان الضدان

ولا ند له ح

في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع
من انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود الخارجي من حيث انه
متصور له الضد والمثل ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا خارجا وعقلا
لبساطته فلا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف
في ذاته لانهما لا يتصوران الا في الحال القار كالسواد والبياض الحالين في محليهما
او الغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة والزيادة
والنقصان يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في قار الذات
كالجسم وغير القار الذات كالحركة والزمان وهو خير محض وكل ما هو خير
فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته
فهو القيوم الثابت لذاته والمثبت لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا
الى علة موجدة لامكانه حينئذ وكذا انتهاء والا لكان معروضا للعدم فيوصف
بضده او يلزم الانقلاب فهو ازلي ابدي فهو الاول والآخر والظاهر
والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء
عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته
او بتوسطه ذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات وبه يقوم كل من الصفات
كالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك
فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء آخر

اذ به

والشدة والضعف ح

اذ به تحقق الاشياء كلها كمالاتها بل هو الذي يظهر بحليته وتحوله في صور مختلفة بصور تلك
الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات خاصة مستهلكة
في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته وهو حقيقة واحدة لا كثرة فيها وكثرة
ظهوراتها وصورها لا يقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين
زائد عليها اذ ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك
لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع التعينات الصفاتية والاسمائية
والمظاهر العلمية والعينية وله وحدة لا يقابل الكثرة هي اصل الوحدة المقابلة
لها وهي عين ذاته الاحدية والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة هي ظل
تلك الوحدة الاصلية الزائدة الصادرة عنها من وجه كما سنبين ان شاء الله
وهو نور محض لانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره اذ به تدرك الاشياء كلها ومنور
سماوات الغيوب والارواح واراضي الاجسام لا نهاية توجد وتحقق
ومنبع جميع الانوار الروحانية والجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست
عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت ان اريد بها المصدر
لان كلا منها عرض حينئذ ضرورة وان اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع
كما اراد اهل الله بالكون وجود العالم وحينئذ لا يكون شيء منها جوهرا ولا عرضا
كما مر ولا معلوما بحسب حقيقته وان كان معلوما بحسب انيته والتعريف
اللفظي لا بد ان يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اشهر من الكون وغيره

ضرورة والوجود العام المنبسط على الأعيان الثابتة في العلم ظل من ظلاله
لتقيده بعمومه وكذلك الوجود الذهني والخارجي ظلال لظل الظلال
لتضاعف التقييد وإليه الإشارة بقوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف
مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فالوجود الحق سبحانه وتعالى
الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالكمالات الإلهية المنعوت
بالنعوت الربانية المدعو بلسان الأنبياء والأولياء الهادي
خلقه إلى ذاته الداعي بمظاهره إلى عين جمعه ومرتبته الألوهية أخبر
بلسانهم أنه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه أيضا أنه
عين الأشياء بقوله هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء
عليم فكونه عين الأشياء بظهوره في ملابس أسمائه وصفاته في عالمي العلم
والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب
النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث
والتكوين وإيجاده للأشياء اختفاؤه فيها مع إظهاره إياها وإعدامه
لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وإزالة تعيناتها وسماتها وجعلها
مندكة كما قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء
هالك إلا وجهه وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة إلى
عالم الغيب أو من صورة إلى صورة في عالم واحد فالعالمات

وقدره ١٥

حمد ظاهر ذاته

صور كمالاته وبسط بساط أسمائه وصفاته ظهرت أولا في العلم ثم في العين
بحسب إظهاره إياها ورفع أعلامه ورايا ته فتكثر بحسب الصور
وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية وهو يدرك حقائق الأشياء
بإدراك حقيقة ذاته لا بأمر آخر كالعقل الأول وغيره لأن تلك
الحقائق أيضا عين ذاته حقيقة وإن كانت غيرها تعينا ولا يدركه
غيره كما قال لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ولا يحيطون به
علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد
نبه عباده على أنه غير مدرك لعطفه بهم ورحمته لئلا يضيعوا أعمارهم فيما لا
يمكن حصوله وإذا علمت أن الوجود هو الحق علمت سر قوله وهو معكم أينما
كنتم ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون وفي أنفسكم أفلا تبصرون و
هو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وقوله الله نور السماوات
والأرض وإنه بكل شيء محيط وكنت سمعه وبصره وسر قوله عليه
الصلاة والسلام لو دليتم أحدكم بحبل لهبط على الله وأمثال ذلك

تنبيه

المنبهة في الأسرار المثبتة للتوحيد بلسان الإشارة
للمستبصرين بيان أن الوجود واجب لذاته إذ لو كان
ممكنا لكان له علة موجدة لأن الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم

تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده لا يحتاج إلى علة موجدة وهو غير موجود
عند كونه اعتباريا والاعتباري لا يحتاج إلى علة فإنه لا يتحقق في
العقل إلا باعتبار المعتبر فهو علة وأيضا المعتبر لا يتحقق في الخارج
إلا بالوجود إذ عند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون إلا عدما محضا
فلو كان اعتباريا لكان جميع ما في الوجود أيضا اعتباريا أو المهيات
منفكة عن الوجود أمورا اعتبارية وهو ظاهر البطلان ولتعقل الشيء
نفسه لا يخرجه عن كونه أمرا حقيقيا ولأن طبيعة الوجود من حيث هي
أي حصة للوجود أخص أو أن وهو في الخارج فلزم أن يكون تلك
الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود زائد عليها وحينئذ لو كانت ممكنة لكانت
محتاجة إلى علة ضرورة وأيضا الوجود ليس بجوهر ولا عرض
لما مر وكل ما هو ممكن فهو إما جوهر أو عرض ينتج أن الوجود ليس بممكن
فتعين أن يكون واجبا ولأن الوجود لا حقيقة له زائدة على نفسه
والإمكان كيف في الموجودات في تحققه بالوجود وتسلسل وكل ما كان كذلك
فهو واجب بذاته لا معنى له إلا كون ذات الشيء من نفسه
فإن قلت الوجوب نسبة تعرض للشيء نظرا إلى الوجود الخارجي
فما لا وجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب

قلت

قلت الوجوب عارض للشيء الذي هو غير الوجود باعتبار وجوده
أما إذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر إلى ذاته لا غير
لأن الوجوب يستدعي التغاير مطلقا لا بالحقيقة كما أن العلم يقتضي
التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه
وتارة بالحقيقة وهو عند تصور غيره وأيضا كل ما هو غير الوجود يحتاج إليه
من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج إلى شيء فهو
غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب فالوجود
واجب بذاته فإن قلت الوجود من حيث هو كلي طبيعي وكل كلي
طبيعي لا يوجد إلا في ضمن فرد من أفراده فلا يكون الوجود من حيث هو
هو واجبا لاحتياجه في تحققه إلى ما هو فرد منه قلت إن أردتم
بالكلي الطبائع الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج المقصود لأن الكلام
من حيث إنها إن توجد ولم توجد وطبيعة الوجود لا تقبل ذلك لما مر
وإن أردتم ما هو أعم منها فالكبرى ممنوعة ولئن سلم في قوله تعالى
ليس كمثله شيء بل لا نسلم أن الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود
ما يعرض عليه ممكنا كان أو واجبا إذ لو كان كذلك لزم الدور
سواء كان العارض متنوعا أو شخصا لأن العارض لا يتحقق إلا بالمعروض
فلو توقف معروضه عليه في تحققه لزم الدور والحق أن الكلي

في ظهوره شخصا في عالم الشهادة يحتاج الى التعينات شخصية له فالشخصية عليه
من موجده و في ظهوره في عالم المعاني متنوعا يحتاج الى التعينات منوعة له
لا في تحققه في نفسه وايضا كما ان النوع اقرب من الشخص الى الطبيعة المجردة
والمرتبة بالذات والمتاخر لا يكون علة للمتحقق المتقدم في الامر بالعكس
اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى منهما ان يجعل تلك الطبيعة نوعا
او شخصا بضم ما يعرض عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية
راجعة الى عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج
الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره واخر كان ممكن قابل
للعدم ولا شيء من الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب بذاته
لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن عبارة عن
حصوله في الخارج وظهوره فيه وهو من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة
اليه بوجه عند اسقاط الاضافة لا عينية وايضا القابل لا بد ان
يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية
لا وجودها لا يقال انا اردنا ان العدم لا يعرض على الوجود فسلم
ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم
ليس لشيء حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه
انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى لا يمكن في الوجود والا لزم

الانقلاب الوجود الى العدم وايضا الممكن عدمه يكون بمقتضى ذاته حينئذ
والوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة كما مر وذات الشيء الواحد لا يمكن
ان يقتضي نفسه والممكن ان عدم نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن
ايضا لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم
انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن انما نشأ من فرض الافراد
للوجود كالافراد التي للانسان مثلا وليس كذلك فان
الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها متكثرة باعتبار اضافتها
الى الماهية والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لتنعدم
فزوال تلك الافراد اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود
وزواله ليلزم الانقلاب حقيقة الوجود كحقيقة العدم اذ زوال الوجود
بالاضافة له هو العدم ضرورة وللطلانه ظاهر واذا لم يكن للوجود افراد
حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود لا يكون عرضا عليها وايضا لو كان عرضا عليها
لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود
حيث هو محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود
وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد
وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى نفس الوجود وما به التغاير سوى
الاضافة فتعين ان يكون الوجود من حيث هو هو عين الوجودات المضافة

حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع لها يقتضي عقله الا ان اطلاق
لفظ الوجود عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي و
هو بين الفساد وربما يقال ان الوجود يقع على افراده لا على السوية
فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجوهر والعرض
بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار والغير القار بالشدة والضعف
فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين
ماهية الشيء ولا جزؤه والا اراد وابه ان التقدم والتاخر والاولوية
وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو
ممنوع لكونها من الامور الاضافية التي لا تتصور الا بنسبة بعضها الى
بعض ولان المقول على سبيل التشكيك انما هو باعتبار العموم والعلية
والوجود من حيث هو هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انها تلحق
الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود
من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك اذ الاعتبار المعروضات غير
اعتبار الوجود وذلك بعينه كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود
باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في حضرات الامكان كثرة
الوسائط يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره وكمالاته وصفاته و
باعتبار قلتها يشتد نوريته ويقوى ظهوره فتظهر كمالاته وصفاته
فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على الضعيف وكذلك

ذلك لان تعلم ان للوجود بسطا هو في العقل كما ان له بسطا هو في الخارج منها
الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا
على الافراد المضافة الى الماهيات بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك
الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا
عليها بالتشكيك بل من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى لا ينافي
كونه عين ماهية افراده باعتبار كليته الطبيعي كما ان الحيوان باعتبار
طبيعته فقط جزء للافراد غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه لا بشرط
شيء جنس محمول عليها وباعتبار عروضه على فصول الانواع التي تحتها
عرض عام عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك و
التفاوت في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه
من العلية والمعلولية في العلة والمعلول وكونه قائما بنفسه في الجوهر وغير
قائم بنفسه في العرض ولشدة الظهور في قار الذات وضعفه في
غير قار الذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان
ليس في نفس الانسان بل بحسب ظهور خواصه فيها فلو كان مخرجا للوجود
من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا للانسان ايضا من ان يكون
عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية
لا يمكن مثله في افراد شيء آخر من الموجودات ولذلك صار بعضها اعلى
مرتبة واشرف مقاما من الاملاك وبعضها اسفل رتبة واخس حالا من الحيوان

كما قال تعالى أولئك كالأنعام بل هم أضل وقال لقد خلقنا الإنسان في أحسن
تقويم ثم رددناه أسفل سافلين ولذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا
وهذا القدر كاف لأهل الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته
وفهم أسرار ما ذكر وأمعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبه الوهمية والمعارضات
الباطلة والله المستعان وعليه التكلان   إشارة إلى بعض المراتب
الكلية واصطلاحات الطائفة فيها حقيقة الوجود إذا أخذت بشرط أن لا
يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الأحدية المستهلكة جميع
الأسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء
أيضا وإذا أخذت بشرط شيء فإما أن تؤخذ بشرط جميع الأشياء اللازمة
لها كليها وجزئيها المسماة بالأسماء والصفات فهي المرتبة الإلهية المسماة
عندهم بالواحدية ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الإيصال لمظاهر الأسماء
التي هي الأعيان والحقائق إلى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج
تسمى مرتبة الربوبية وإذا أخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي المسماة
بالهوية السارية في جميع الموجودات وتسمى بالوجود وإذا أخذت بشرط ثبوت
الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والأول والعليم رب الأعيان
الثابتة وإذا أخذت بشرط كليات الأشياء فقط فهي مرتبة الاسم
الرحمن رب العقل الأول المسمى بلوح القضاء وأم الكتاب والقلم الأعلى

وإذا أخذت

تنبيه

وإذا أخذت بشرط أن تكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير
احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة
بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين وإذا أخذت بشرط
أن تكون الصور المفصلة جزئية متغيرة فهي مرتبة اسم الماحي والمثبت و
المميت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو و
الإثبات وإذا أخذت بشرط أن تكون قابلة للصور النوعية الروحانية
والجسمانية فهي مرتبة اسم القابل رب الهيولى الكلية المشار إليها
بالكتاب المسطور والرق المنشور وإذا أخذت مع قابلية التأثير و
التأثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد والخالق رب الطبيعة
الكلية فإذا أخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم
العليم والمفصل والمدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح
الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح أهل الله بالروح لذلك يقال للعقل الأول
روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة يسمى عندهم بالقلب
إذ كانت الكليات فيها مفصلة وهي شاهدة إياها مشهودا عيانا
والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية وإذا أخذت بشرط الصور
الحسية الغيبية فهو مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد
وإذا أخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة اسم الظاهر
المطلق والآخر رب عالم الملك ومرتبة الإنسان الكامل عبارة

عن جمع جميع المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية و
مراتب الطبيعة إلى آخر تنزلات الوجود ويسمى بالمرتبة العمائية فهي مضاهية
للمرتبة الإلهية ولا فرق بينهما إلا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله
وإذا علمت الفرق بين المراتب الإلهية والربوبية والكونية وجعل بعض
المحققين المرتبة الإلهية هي بعينها هي مرتبة العقل الأول باعتبار جامعية
الاسم الرحمن لجميع الأسماء كجامعية الاسم الله لها هذا وإن كان
حقا من وجه باعتبار كون اسم الرحمن جامعا لكن كون الرحمن تحت
حيطة الاسم الله يقتضي تغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة بينهما لما كان
تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم فافهم تنبيه آخر
قد مر أن كل كمال يلحق الأشياء بواسطة الوجود هو للوجود بذاته فهو الحي
القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها وإلا يلزم الاستكمال
في إفاضة هذه الكمالات منه إلى حيوة وعلم وإرادة وقدرة أخرى
إذ لا يمكن إفاضتها إلا من الموصوف بها وإذا علمت هذا علمت معنى قول
أن صفاته عين ذاته ولاح لك حقيقته وأن المعني به ما ذكر لا ما يسبق
إلى الأفهام من أن الحيوة والعلم والقدرة الفائضة منه اللازمة له
عين ذاته وإن كان هذا أيضا صحيحا من وجه آخر فإن الموجود في
مرتبة أحديته يفنى المتعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف
ولا اسم ولا مسمى إلا الذات فقط وفي مرتبة الواحدية التي

هي

هي مرتبة الأسماء والصفات يكون صفة وموصوفا واسما ومسمى
وهي المرتبة الإلهية كما أن المراد من قولنا إن وجوده عين ذاته أنه موجود
بذاته لا بوجود فائض منه وهو عين ذاته فتتحد الحيوة والعلم والقدرة
وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الأولى
وحكم العقل بكون العلم مغايرا للقدرة والإرادة في العقل كالحكم بالمغايرة
بين الجنس والفصل وأما في الوجود فليست إلا الذات الأحدية فقط كما أنهما
في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه
كمال الإخلاص نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة
وهي عن الإرادة فيتكثر الصفات ويتكثر بتكثرها الأسماء ومظاهرها
ويتميز الحقائق الإلهية بعضها عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك
من الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة
لها من حيث أنها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي لأن هذه الحقائق
أعراض من وجه لأنها إما إضافة محضة كالأولية والآخرية أو
صفة حقيقية ذات إضافة وجواهر من وجه آخر كما في المجردات
إذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه وكذا الحياة والقدرة وتلك
الذات جلت عن أن تكون جوهرا أو عرضا ولتظهر حقيقة هذا المعنى عند
من ظهر له سريان الهوية الإلهية في الجواهر كلها التي هذه الصفات

هو
يا حي مدد

عينها ومن حيث ان هذه الحقايق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو ايضا كيجل من تجلياته يكون اطلاقها عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالتعينات في العلم مثلا على سبيل التواطي لاشتراكها في الوجود فهذه الحقايق تارة لا جوهر ولا عرض وهي واجبة قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض للجواهر فمن لاح له حقيقة ما ذكر وظهرت عنده وجوه الاعتبارات تخلص من الشكوك والشبهات والله الهادي

الفصل الثاني في اسمائه وصفاته تعالى اعلم ان للحق سبحانه وتعالى بحسب كل يوم هو في شان شئونا وتجليات في مراتبه الالهية وان له بحسب شئونه ومراتبه صفات واسماء والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب والقيومية على احد معنييها او اضافة محضة كالاولية والاخرية او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثاني كالغنى والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه وليست الا تجليات ذاته تعالى بحسب مراتبه التي تجمعها مرتبة الالوهية المنعوتة بما ل الشرع بالعماء هو اول كثرة وقعت في الوجود برزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية

وبين المظاهر

هو
يا حي مدد

لان المظاهر الخلقية لان ذاته تعالى اقتضت بذاته بحسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا والسخط وغيرها وتجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما تعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال امير المؤمنين ع سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا تعلم سر قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهذا المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات مع صفة معينة واعتبار تجل من تجلياته تسمى بالاسم فان الرحمن ذات له الرحمة والقهار ذات له القهر وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يطلق الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتح الغيب وهي معان معقولة في غيب الوجود الحق يتعين بها شئون الحق وتجلياته وليست موجودات عينية ولا تدخل في الوجود اصلا

هو
يا حي مدد

بل المتعين الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي مرجحة في العقل معدومة في العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الاول وسيجي بيانه ان شاء الله تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالات ذاته في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينا في حضرته العلمية ثم العينية فحصل التكثر فيها والصفات تنقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية والى ما لا يكون كذلك في الحيطة وان كانت هي ايضا محيطة باكثر الاشياء فالاول هي الامهات للصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعيان في مقامي الجمع والتفصيل ظاهرا وباطنا لا بطريق الشهود والبصر عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقايق على طريق الشهود والكلام منه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة والقدرة لاظهار ما في الغيب وايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها مشروط بالبعض في تحققها اذ العلم مشروط بالحيوة والقدرة بهما وكذلك الارادة

والثلثة

هو
يا حي مدد

والثلثة الباقية مشروطة بالاربعة المذكورة والاسماء ايضا تنقسم من القسمة الى اربعة اسماء هي الامهات وهي الاول والاخر والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع وهو الله والرحمن قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي فلكل منها الاسماء الحسنى اي فلكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتهما فكل اسم يكون مظهره ازليا وابديا فازليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الاخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون ~~والاولية والاخرية~~ داخلة في الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والاخرية وتنقسم بنوع من القسمة ايضا الى اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال وان كان كلها اسماء الذات صح الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات وبظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها يجمع الاعتبارين او الثلث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل على الصفات باعتبار وما يدل على الصفات باعتبار اخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات

وهو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي
العظيم الظاهر الباطن الاول الآخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواحد الماجد
الصمد المتعالي الغني الشكور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات
وهي الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار
الغفور الودود الرؤوف الصبور البر العليم الخبير الحكيم المحصي الكبير الشهيد السميع
البصير واسماء الافعال وهو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع
الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض
الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت
الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع
الرشيد الرؤوف الحليم البر الصبور هكذا عين الشيخ رضي الله عنه الاسماء
في كتابه المسمى بانشاء الدوائر لكنها من غير تغيير وتبديل تيمنا وتبركا بكلماته
المباركة ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي التي له الهوية
الذاتية من الاقطاب والكمل قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول الا به والميراث من النبي صلى الله عليه وآله في دعائه
لقوله او استأثرت به في علم غيبك وكلها داخلة تحت الاسم الاول
والباطن من وجه وهي المبدأ للاسماء التي هي المبدأ للاعيان الثابتة كما سيأتي
ان شاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته
المكية واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق

لها بالاكوان

لانه لا تعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج او بطون
ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها ما هو اعم من ذلك كما
قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة تحت الاسم الآخر
والظاهر بوجه آخر فالاسماء الحسنى هي امهات الاسماء كلها
واعلم ان بين كل اسمين متقابلين اسما ذا وجهين متولدا عنهما
برزخا بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات وجهين متولدة منهما
ويتولد ايضا من اجتماع الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او
غير متقابلة اسماء غير متناهية ولكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني
تنبيه اعلم ان الاسماء الافعال بحسب احكامها تنقسم اقساما
منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي اثرها ازل الآزال وابد الآباد وهي
كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكوتية
وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدعات وان كانت
داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الآباد وان كان منقطع
الحكم ازل الآزال كالاسماء الحاكمة على الآخرة فانها ابدية كما دلت
الآيات عليه ضرورة وصار حكمها غير ازلية بحسب الظهور او
ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو منقطع الحكم
ازلا ومتناهي الاثر كالاسماء الداخلة على كل ما يدخل تحت
الزمان ومع النشأة الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية

بحسب

بحسب الظهور وان كانت ساكنة بحسب الآخرة ابدية وما ينقطع
حكمه ابدا ان ينقطع مطلقا ويدخل الحكم عنه في الغيب المطلق
الالهي كالحاكم على النشأة الدنياوية واما ان يستتر ويختفي تحت
حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة منه عند ظهور دولته وزال دولة الاسماء
ودول بحسب ظهوراتها وظهور احكامها ولهذا تستند ادوار الكواكب
السبعة التي في كل دورة منها الف سنة والشرائع اذ لكل
شريعة اسم من الاسماء تبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته
وتنسخ لعدم زوالها وكذلك التجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة
ما منها تختفي احكام غير ما تجلى وكل واحد من الاقسام الاسمائية
يستدعي مظهرا به يظهر احكامه وهو الاعيان فان كانت قابلة لظهور
الاحكام الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية كانت في كل آن
مظهرا لشأن من شؤونها وان لم تكن قابلة لظهور احكامها كلها كانت
مختصة ببعض الاسماء ودوام الكيفية كاعيان الملائكة ودوام
الاعيان في الخارج وعدم دوامها دنيا وآخرة راجع الى دوام
الدول الاسمائية وعدم دوامها فافهم فانك ان امعنت
النظر في هذه التنبيهات وتحققت المطلب منها يظهر لك اسرار كثيرة
والله الهادي **تنبيه** اعلم ان الاشياء الموجودة في
الخارج كلها داخلة تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي

وهي من حيث

والحق من حيث ظهوره عين الظاهر كما انه من حيث بطونه عين الباطن
فكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماء الهية
والموجودات الخارجية مظاهرها كذلك طبائع الاعيان الموجودة
في الخارج من حيث الظاهر اسماؤه والاشخاص مظاهرها او
كل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات
الاسماء لكونها كلية مشتملة على افراد جزئية هي كل شخص الصادق
الاسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض
مشخصة لها لا يكون هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار
تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر الحقائق الخارجية كما انها مظاهر للاعيان
الثابتة فهي مظاهر للاسماء والصفات فافهم قال بعض
الحكماء من المتأخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة
عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به هربا من مفاسد
تلزمهم وهذا وان كان له عند من يعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين
لكن لا يطلع مطلق ولا على قواعدهم لانه عادت بالحدوث الذاتي
وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عين ذاته تعالى فكيف يمكن ان يكون هو او صورته
وايضا العقل الاول لكونه ممكنا حادثا مسبوق بالعدم الذاتي معدوم
بالحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده
فهو غيره وحقيقته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لان العلم قد يكون

واما بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة ذات
اضافية وقد يكون اضافة محضة كالتقدم والمعية فان قلت علمه
بذاته تعالى مغاير لعلمه بمعلوماته بين افرادها باعتباريه اذ الاختلاف فيها
قلت بحسب المتعلقات فهي لا تقدح في وحدة حقيقته والحق يعلم الاشياء
بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر وكونه صفة لكون الاول عرضا
والثاني جوهرا وكونه جوهرا في الجواهر كما مر انما هو بسبب ان الهوية
الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا والضا
انه عالم بالاشياء كلها هو قادر فكونه عبارة عن علمه دون
قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته على كل ما لعدة
عندهم دون علمه والضا القول بان العقل الاول عين علمه
يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وليس عبارة
عن حضوره عنده تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه
صفته لا غيره والضا حضوره متاخر بالذات عن الحق وعلمه لانه
مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر
علمه تعالى بالحضور والضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف
صفاته الى ما هو غيره مما دونه ويلزم ان لا يكون عالما
بالجزئيات والاحوال من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك
علوا كبيرا انتهى لو قال العارف المحقق انه عين علمه تعالى

في حضرته

وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول
حقيقة العلم واحدة
والمغايرة

هو

من حيث انه عالم بحقايق الاشياء والمعاني الكلية على سبيل الاجمال
والمظهر عين الظاهر باعتبار يكون حقا ويكون اسمه العليم كما
مر بيانه في التنبيه المقدم لان الماهية عبارة عن الهوية الالهية المتعينة
بتعين خاص سميت به عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك
بل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات والجزئيات
بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسمه العليم لا العقل الاول
فقط والحكيم لا يشير بهذا المعنى اذ عنده ان العقل وغيره مغاير له
تعالى ماهية ووجودا او معلول من معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف
كمالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من انصف العلم
من نفسه ان الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم
الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشياء
بحقائقها وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده
اياها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول بانه
ان يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة
انما يصح اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كان
عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين و
التقييد فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس حال ولا محل بل
شيء واحد ظهر بالحالية تارة وبالمحلية اخرى فنفس الامر عبارة

عن العلم الذاتي الحاوي لصور الاشياء كلها وجزئيها صغيرها وكبيرها جمعا وتفصيلا
عينية كانت او علمية لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في
السماء فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها
فكيف يكون عبارة عن نفس الامر قلت الصفات الاضافية لها
اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات واعتبار مغايرتها
لها فبالاعتبار الاول العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات
التي تعرض لها الاضافة ليس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور لانها عين
الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني العلم تابع للمعلوم والمراد
والمقدور لانها عين ~~الذات ولا كثرة فيها~~ وكذا الارادة والقدرة
تابعة للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار آخر وهو حصول صورة الاشياء
فيه فهو ليس من حيث تبعيته لها عبارة عن نفس الامر بل من حيث ان
صور تلك الاشياء حاصلة فيه عبارة عنه ومن حيث تبعيته لما في
الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي يتعلق بها العلم وليست غير الذات
في نفسها كذا وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر
حق لكونه مظهر العلم الالهي من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها
ولكون علمه مطابقا لما في علم الله تعالى وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح
المحفوظ بهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر فلا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه
بالمعلومات الا الله والزعم بديهيته انما نشأ من عدم الفرق
بين الظل وبين ما هو ظله لان علوم الاكوان ظلال لوجوداتهم

وايضا الصورة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله وصحبه اجمعين قول الشيخ
محيي الدين ابي عبد الله محمد بن علي ابن محمد ابن العربي الطائي الاندلسي رضي الله
عنه الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شرع فيما يجب على جميع العباد من الحمد
والثناء عليه ولذلك صدر الحق كلامه به العزيز بقوله الحمد لله رب
العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم طريق الرشد ولما كان الحمد والثناء
مترتبا على الكمال والاكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان الحمد لله
خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى
به الحق سبحانه نفسه على لسان الانبياء عليهم السلام واما الفعلي فهو الاتيان
بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله و
توجها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان
كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو كالشكر وعند كل
حال من الاحوال كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن
الا باستعمال كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق
وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ النفس ومرضاتها واما الحالي فهو الذي
يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية
والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مامورون بالتخلق
باخلاق الله بلسان الانبياء عليهم السلام لتصير الكمالات ملكة نفوسهم و

وذوا تهم وفي الحقيقة هو احد الحق الفياض لنفسه في مقام التفصيل المسمى بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له وانما حمد ذاته في مقامه الجمعي الالهي قوله هذا الكلام في كتبه وصحفه من تعريفاته لنفسه بالصفات الكمالية وفعله هو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه في مجالي صفاته وكمال ولا ثبات اسمائه وكمالاته وتجلياته في ذاته بالفيض الاقدس الازل وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا اخالك اني ذاكر لك شاكرا فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر وكل حامد الحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات من حيث هي هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها بجميع الاسماء والصفات باعتبار آخر وهي اتصافها بالمرتبة الالهية فهو اعظم الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة لعدم حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر من الانسان الكامل المكاشف له مقام الخلافة العظمى لانه حكم يكون منه ولها اذ الكامل مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او اسكانه من الانزال والاول اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والاولى

علیهم السلام

والانبياء علیهم السلام وان كان نزول الحكم بحسب استعداداتهم دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يكون الا على سبيل التدريج والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني لانه منزه عن المكان فيتعين علو المكانة والمرتبة واول مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة الموجود الاول فالاول بحسب الصفوف الى آخر مراتب ~~عالم الاسماء والصفات ثم مرتبة~~ الارواح ثم مراتب السفل من هيولى عالم الاجسام الى آخر مراتب الوجود ولكل من مراتب العلو والسفل باعتبار فوقها الا العلو المطلق وهو الحق ولمراتب السفل علو باعتبار تحتها الا السفل المطلق وهو المركز اي كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى فوقه الا العالي المطلق وكل ما هو سافل فهو عال بالنظر الى تحته الا السافل المطلق وقوله على قلوب الكلم وتخصيصه بالقلب يؤيد ما ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف الفائضة على الروح لا تكون الا على سبيل الاجمال وفي المقام القلبي تنفصل وتتعين كالعلوم الفائضة على العقل الاول اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهرا العرش الرحماني الذي هو العقل الاول في عالم الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسي الروحي الذي هو ~~العقل الاول~~ النفس الكلية فلكا مكوكبا متفاوتا

في الصغر والكبر والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت ليستدل بالمظاهر على الظواهر كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وانما قال الحكم ولم يقل المعارف والعلوم لانهم علیهم السلام مظاهر الاسم الحكيم اذ الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه والعلم ادراك الحقائق والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة هي ادراك الحقائق على ما هي عليه والعلم ادراك الحقائق ولوازمها لذلك يسمى التصديق علما والتصور معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب في اصوله وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم دون العارف فلما كان العلم والعمل بها اتم من كل منهما علمهم الحق بمظاهر الحكيم عناية عليهم ولاقتضاء مرتبتهم ذلك ولكون كل نبي مخصوصا بحكمة خاصة مودعة في قلبه هو مظهرها جمع فقال منزل الحكم على قلوب الكلم وقد تحقق الفرق في المبادي والمراد بالكلم هنا ارواح الانبياء علیهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد يراد بها الارواح كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الارواح الكاملة وسمي عيسى عليه السلام كلمة في مواضع من القرآن مع انه جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله

مددا ولكون صدور الاشياء من المرتبة العمائية التي اشار اليها النبي صلی الله علیه وسلم عند سؤال الاعرابي عنه اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اي في مرتبة لا تعين لها ولا اسم ولا نعت فتعمى عنه الابصار والفهوم بواسطة النفس الرحماني وهو انبساط الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة في ذلك النفس الوجودي سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانساني بحسب المخارج وايضا كما يدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل اعيان الموجودات على موجدها واسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا كل منها موجود بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب على المسبب قوله بأحدية الطريق الامم متعلق بقوله منزل الحكم والباء للسببية اي بسبب اتحاد الطرق الموصلة الى الله تعالى لتوجه والدعوة اليه وسلوك طريق يوجب تنور القلوب تنزل الحكم والمعارف اليقينية على قلوب الكلم الربانية فان اختلاف الطريق يوجب الغواية والضلال قال عز من قائل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله او بمعنى في اي منزل الحكم على قلوب الكلم في احدية

الطريق الاتم او لتضمن التنزيل او الانزال بمعنى الاخبار كقولك انزل
القران تحريم الربو وتحليل البيع اي اخبر به فاللام للصلة اي مخبر الحكم على قلوب
الكمل بهذه الطريق الاتم او للملابسة اي منزل الحكم ملتبسا بهذه الطريق
الاتم وهو الاتم بجمع الهمزة المستقيم واعلم ان الطرق الى الله انما يكثر بتكثر
السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وكقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
وقيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق وكل منها في الانتهاء الى
الرب مستقيم الا انه لا يوصف بالاستقامة الخاصة التي اريد بقوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم فاللام ههنا للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين
الحق الذي جميع الانبياء ومتابعيهم عليه وبه يتحد طرقهم فيه كما قال سبحانه
قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله
لا ما ذكر في سورة هود وهو ما من دابة الاية ولا يكون طرق اهل الضلال
موصلا الى حضرة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت
عليهم الى اخره يدل على ذلك ولذلك صدق الا لا حق منهم اتفق وما
وقع بينهم التخالف في التوحيد ولوازمه والاختلاف الواقع في الشرايع ليس
الا في الجزئيات من الاحكام بحسب الازمنة ولواحقها فاحدية الطريق
عبارة عن استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء
في وحدة الصراط المستقيم وشريعته المرضية عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ

غير الاسلام

غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام وهو ايجاب
الاقتضاء الاسم الظاهر واما بحسب الباطن فطريقان جامعان للطرق
الروحانية احدهما طريق العقول والنفوس المجردة اي من وسائط في وصول
الفيض الالهي والتجلي الرحماني الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه الخاص الذي هو
لكل قلب به يتوجه الى ربه من حيث عينه الثابتة ويسمى طريق السر
من هذا الطريق اخبر العارف الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال سيد البشر
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل لكونه من الوجه
الخاص الذي لا واسطة بينه وبين ربه ولا شك في احدية الطريق الاول
وكذا في الثاني اذ لا شك في وحدة الفيض وفيضه كما قال تعالى وما امر الله
واحدة كلمح بالبصر وتكثر قوابل الفيض لا يقدح في وحدة الطريق كما لا يقدح تكثر
الشبابيك في وحدة النور الداخل فيها والسالك على الطريق الاول
هو الذي يقطع الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والنورانية وهي الجواهر
الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات الموجبة لظهور المناسبات
التي بينه وبين ليصل الى المبدأ الاول وعلة العلل وقل من يصل من
هذا الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وآفاته والسالك على
الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب هو الذي يقطع الحجب الجهات
الالهية وهذا السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا بعد رجوعه
من الحق الى الخلق متنورا بالنور الالهي ومتحققا بالوجود الحقاني فيفصل

له العلم من العلة الى المعلول ويكمل له الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون
الكمل واتم من غيره في العلم والشهود قوله من المقام الاقدم اي من
المرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فيضان الاعيان واستعداداتها
في الحضرة العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها
واطوارها الروحانية والجسمانية ثانيا وانما قال بصيغة افعل التفضيل
لان للمقدم مراتب وكلها في الوجوب سواء لكن البعض باسنادها اليها يفضل
بعض قديما واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض اذ الشيء لا بد
ان يكون مريدا الا بعد ان يكون عالما ولا يكون عالما الا بعد ان يكون
حيا وكذلك الصفات وجميع الاسماء والصفات مستندة الى الذات
فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء و
الصفات ايضا قديمة وان اختلفت الملل والنحل لاختلاف
الامم الملل جمع الملة والملة الدين والنحلة المذهب والعقيدة اي اصل طرق
الانبياء واحد وان اختلفت اديانهم وشرايعهم لاجل اختلاف
اممهم وذلك لان اهل كل عصر مخصوص باستعداد خاص كلي يشتمل
استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومزاج
يناسب ذلك العصر والنبي المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم
واستعداداتهم فاختلفت شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح
في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق كما لا يقدح اختلاف

المعجزات

المعجزات في وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل من الانبياء
عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما ان موسى عليه السلام ابطل
السحر لغلبته عليهم وعيسى عليه السلام بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قومه الطب
ونبينا صلى الله عليه وسلم بالقران الكريم المعجز بفصاحته كل منطيق بليغ ومصقع فصيح لما كان
الغالب على قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله وصلى الله على ممد الهمم
اتيان بما يجب بعد حمد الحق تعالى من الصلوة على من هو فصل الخطاب والواسطة
بين اهل العالم ورب الارباب علما وعينا كما ستر بيانه في الفصل الذي
قيل الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء
واعلم ان الرحمة من الله انما يتعلق لكل بحسب استعداد ذلك الشيء
وطلبه اياها من حضرة الله تعالى والرحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم
يترتب على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضا ولقاء الحق
وغير ذلك من ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وعلى العارفين الموحدين ذلك مع افاضة العلوم اليقينية والمعارف الحقيقية
وعلى المحققين الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام التجليات
الذاتية والاسمائية والصفاتية واعلى مراتب الجنان من
جنات الافعال والصفات والذات واعطى كنه الذات
والصفات بما به ابتهاج المبدأ الاول من ذاته وكمالاته الذاتية
والاسمائية لكمال استعداده وقوة طلبه اياها وقربه من الاسم

بجامع الالهي الذي هو منبع الانوار كلها لانه امر ربه لذلك قال تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان الرحمن او الرحيم او غيرهما
ولما كانت الملائكة مظاهر الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم
والسائل لا بد له من متابعة مستمدة يحصل له الفيض من منبع الاسماء
واستغفر له مظاهرها بامره ودعاء المؤمنين له ايضا انما هي جزاء دعائه
يقتضي اعيانهم الثابتة بحسب استعداداتهم الذاتية وذلك لما كان
النبي واسطة لوجوداتهم في العلم والعين ماديه ووجوداتهم كذلك كان
واسطة لكمالاتهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومحمد لكل
عين وهمته باطنها الى كمالها كما كان ادرابها اذ من ربه يفيض بعض
لحقائق العالم فاللام في الحمد لاستغراق الجنس للكل جميع المحامد بالالف
واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر عند علماء الظاهر واي جنس امداده
صلى الله عليه وآله وسلم مخصوص بالكمال السابق في الذهن بحسب المظاهر
فاللام للعهد اي بمدد الهمم القابلة للكمال بارشاده طريقة والخاص
تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف والشهود وترغيبه فيما
يوجب الذوق والوجود وامره بالعبادات والاخلاق المرضية
ونهيه عما يوجب النقص والرين من المنهيات الشرعية ليترقى الهمم
العالية الى اوج درجاتها ويتخلص من قيود الحضيض بذكر مقاماتها
ودرجاتها والهمم جمع الهمة وهي مأخوذة من الهم وهو القصد يقال هم بكذا

اذا قصده

اذا قصده قال تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه
توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جانب الحق لحصول الكمال
او لغيره قوله من خزائن الجود والكرم متعلق بقوله ممد الهمم والخزائن
هي الحقائق الالهية المعبر عنها بالاسماء والصفات ولما كان من اسمائه الجواد
الكريم لا يعطي ما يعطي الا من خزائنه وبحسب جوده وكرمه اضاف الخزائن الى
الجود والكرم واللام فيهما عوض عن المضاف اليه اي من خزائن جوده وكرمه
وقيل الفرق بينه وبين الكريم ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يترتب على الاستحقاق
ولا بالسؤال بخلاف الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل والسؤال منه
وامداده صلى الله عليه وآله وسلم الهمم من خزائن الجود والكرم الى الحضرة
الالهية انما هو لقطبيته وخلافته فالخزائن هنا بالتصرف لخلافته بالقيل
الاقوم متعلق بممد اي ممد الهمم بالقيل الاصدق الاعدل الاعدل الذي
لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الالهي وهو بسبب
استعداد مرتبته الجامعة على غاية الكمال والاعتدال اذ به يستفيض من
قبل الحق ويفيض على الهمم بحسب استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها
كما قال انا افصح [illegible] المقال ولان الاقوال تتبع
الاستعدادات فلما كان الاستعداد في غاية الكمال يكون القول ايضا
واقعا في غاية الصدق فقوله صلى الله عليه وآله وسلم اصدق الاقوال
وحاله اقوم الاحوال قوله محمد وعلى آله وسلم عطف بيان لممد

الهمم وهذا اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مدار ارواح جميع
الانبياء الذين يلقون عليهم السلام بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب
لكونه قطب الاقطاب ازلا وابدا كما يمد ارواح الاولياء الاحقين
بالصعود الى مرتبة كمالهم في حال كونه موجودا في الشهادة منتقلا الى الغيب
وهو دار الآخرة فان ارواحه غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعده
سواء كان حيا او ميتا وآله اهله واقربه والقرابة اما ان تكون صورة
فقط او معنى فقط او صورة ومعنى فمن صحت نسبته الى رسول الله صلى الله
صورة ومعنى فهو الخليفة والامام القائم مقامه سواء كانت قبله كاكابر
الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته اليه معنى
فقط فهو ان يكون بحسب طينته كالسادات والاشراف او بحسب دينه
ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء والعباد وسائر
المؤمنين فالقرابة المعتبرة التامة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم
القرابة المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم
من الله تعالى عبارة عن تكميله له عليه السلام من حضرة الاسم السلام الموجب
لسلامته عن كل ما يوجب النقص والرين المهيئ لتجليات الجمال المنقص
عن سطوات الجلال ومن المؤمنين قولا الدعاء له وفعلا الاستسلام والانقياد
طوعا لا كرها كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قوله اما بعد فاني رأيت رسول الله

صلى الله عليه

صلى الله عليه وآله وسلم في مبشرة أريتها في العشر الآخر من محرم سنة
سبع وعشرين وستمائة تمهيد عذر لاظهاره هذا الكتاب الى الخلق فان
الاولياء امناء الله تعالى والامين لا بد من ان يحفظ الاسرار التي ائتمنت
عنده ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خبرنا فانت امينها وما
انا ان خبرتهم بامين اللهم الا ان يؤمر باظهارها فحينئذ يجب عليهم الاظهار
والاخبار ولما كانت الرؤيا اما بالبصر او البصيرة والكمل لهم الظهور
في جميع العوالم بحسب مراتب الله لعدم تقيدهم في البرازخ لتقييد المحجوبين
نبه انها كانت في مبشرة اي في رؤيا مبشرة وهي لا تكون الا بالبصيرة
وهي عين البصر قال عليه السلام عند اخباره عن انقطاع الوحي لم يبق بعدي من
النبوة الا المبشرات فقالوا وما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا
الصادقة يراها المؤمن وهي لا تستعمل مع موصوفها فلذلك رؤيا مبشرة
كما لا يقال ارض الطين وقوله أريتها على صيغة المبني للمفعول من الاراءة اي
اراني الحق من غير ارادة مني وتعمد وتعمل ليكون مبرا من الاغراض
النفسانية ومنزها عن الالقاءات الشيطانية بمحروسة دمشق وبيده
صلى الله عليه وآله وسلم كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه
فاخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله
واولي الامر منا كما امرنا متعلق بقوله رأيت اي رأيته بمحروسة
دمشق وفي قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار والحكم

التي تضمنها هذا الكتاب انا اي في يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه المدرسة في يد فلان اي في يد تصرفه
وهي سلطة التصرف لا في يد الاعطاء وقوله هذا الكتاب فصوص الحكم
يحتمل ان يكون اخبارا منه عليه السلام بان اسمه عند الله هذا او ان يكون
سماه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك ولا بد ان يكون بين
الاسم والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على
ان مسماه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين
فيه اذ فص الشيء خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله تعالى ولما كان
مراتب الوجود ومعارجه ودرجته وقلب الانسان
الكامل محلا لنقوش الحكم الالهية شبهها بفص الخاتم والقلب بالفص الذي
هو محل النقوش كما قال في آخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة التي
نسبت اليها وسمي الكتاب بفصوص الحكم لما فيه من بيانها وبيان حكمها
قوله خذه واخرج به الى الناس اي خذه مني في سرك وغيبك واخرج
به الى عالم الحس والشهادة بتعبيرك اياه وتقريرك معناه بعبارة مناسبة
واشارة موافقة لينتفع بها الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقوله فسمع
والطاعة بالنصب اي سمعت السمع واطعت الطاعة لله ولرسوله
الارباب ولرسوله لانه خليفته وقطب الاقطاب وولي الامر
اي الخلق والاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن او السلاطين والملوك

الذين هم الخلفاء للخليفة المعنوية الحقيقية في الظاهر وقوله منا اي سمعنا
واطعنا وقوله كما امرنا اشارة الى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم والى قوله اذا دعيتم فاجيبوا ولو كان عبد حبشيا و
في التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله و
الكل مظاهره فحققت الامنية واخلصت النية وجردت القصد والهمة
والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من غير زيادة ولا نقصان اي حققت امنية رسول الله صلى الله عليه وآله حقق
اي اثبتها في الخارج واظهرها الى الحس بتعبيري اياه واظهاري فحواه على النفوس المستعدة
الطالبة لمعناه كما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام هذا تأويل رؤياي من
قبل قد جعلها ربي حقا اي اخرجها واظهرها في الحس واللام للعهد وعوض
عن الاضافة والامنية هي المقصود والمطلوب وانما اضافها الى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم دون الشيخ لان الامر بالاخراج من الرسول والشيخ
مأمور اراد ذلك او لم يرد اللهم الا ان يقول الشيخ طلب بلسان استعداد
عينه ورود هذه الحضرة روح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحينئذ يكون
الامنية من طرفه والاول اولى واطلاق هذه اللفظة المأخوذة من
التمني على الانبياء سائغ كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان
ثم يحكم الله آياته وتجريد القصد والهمة انما هو عن الاغراض النفسانية و

والالقاءات الشيطانية فانه يلقي في القلب عند كل حال من الاحوال ما
يناسبها والعارف المحقق يعلم ذلك فيتخلص عن القائه لانه المؤيد
بنور الله قوله كما حده اي عينه من غير زيادة مني في المعنى ولا نقصان
وسألت الله تعالى ان يجعلني فيه اي في ابرازه هذا الكتاب وفي جميع
احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اي تسلط و
غلبة قال عز من قائل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان واعلم ان
عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون الذين
لا يعرفون مداخلة الراحة الا مع الامر الالهي لا يشغلون عنه والموحدون
الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون الا شيئا الا مظاهر
ومجاليه فكل ان عباداتهم وحركاتهم وسكناتهم كلها بالله لله من الله الى
الله قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والذين يعبدون الله
من حيث الالهية وذاته المستحقة للعبادة لا من حيث انه رحيم او
منعم فان عبد المنعم لا يكون عبد المنتقم وعبد الرحيم لا يكون عبد القهار
ولا الداخل الجنة ولا المتخلص من النار فانه في عبد حظه واسير نفسه
فلا يكون عبد الله لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول عبد الهوى ايام حبل داتها
لقى غمرة من سكر من رابه وتحيتنا زمانا يعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى و
حسن ثوابه فقابلها لوزه في قلبها عبد ما رجاء في اللقاء وحظ به

فمن انواع العبودية الهوى سوى من كان عبد العز جنابه ويعبده من غير رب
من الهوى ولا يبتغي من ناره وعقابه ولا بد ان تعلم ان من الانا محفوظا
من الاعمال الشيطانية لان الالقاءات والخواطر كما قال تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي الا الآية لذلك قيد بالاحوال قوله
وان يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني ويطوي عليه جناني
اشارة في مراتب الوجود لان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا
في الاذهان ووجودا في العبارة والاشارة ولما سأل الله تعالى
ان يحفظه من الشيطان في احواله التي توجد في الاعيان سأل ان
يخصه بالالقاءات الرحمانية ويحفظه من الخواطر الشيطانية ليكون
مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الوجود في الكتابة على غيره بقوله
فيما يرقمه بناني ثم الوجود في العبارة على الوجود الذهني بقوله وينطق به لساني
لقرب الاول من الوجود العيني في الثبوت وقرب الثاني من الاول
في الظهور وتأخير الوجود الذهني اشارة الى انه آخر مراتب الوجود
باعتبار وان كان اول مراتبه باعتبار آخر ليكون الاول بعينه
الآخر باعتبار ان والرقم الكتابة والجنان القلب قوله
بالالقاء السبوحي والنفث الروحي في الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي متعلق بان يخصني واعلم ان الالقاء اي القاء الخواطر

رحمانيا وشيطانيا وكل منهما بلا واسطة او بواسطة والاول هو الذي يحصل من
وجه الخاص الرحماني الذي يكون لكل موجود متوجه الى ربه وهو المراد بالالقاء
السبوحي اي بالالقاء الرحماني المنزه عن نقص الاسم المضل من الالقاءات
الشيطانية والثاني هو الذي يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح المقدسة
ثم منها على النفوس الحيوانية المنطبعة على ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد
بالنفث الروحي اي الحاصل من روح القدس ماخوذ من قوله عليه السلام
ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
والنفث هو ارسال النفس استعير للفيض من الروح قوله في الروع الذكي
اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من الالقاءات الملكية بواسطة الحس
وهذا قد يكون من الارواح المجردة بعين الروح الالهي وقد يكون من الروح
الالهي اذ كل ما يفيض من غير الوجه الخاص على الاكوان انما هو بواسطة الكرسي
وهو الروح ثم القلب والروع بضم الراء وسكون الواو وهو النفس و
المراد ههنا الوجه الذي يلي القلب المسمى بالصدر في اصطلاح القوم
لذلك وصفه ونسبه الى التقي والمرء سيه هو الشيطان وهو بلا واسطة
كالالقاء من الاسم المضل او بواسطة كالالقاء النفساني وقوله بلا
تعلق بالكيفي والباء بمعنى مع اي والكيفي بالالقاء السبوحي مع
التأييد الاعتصامي او للملابسة اي متلبسا بالتأييد والاعتصام من العصمة

وهي الحفظ

وهي الحفظ بالاسم العاصم والحفظ قال تعالى واعتصموا بحبل الله وقال ومن يعتصم
بالله فقد هدي الى صراط مستقيم حتى اكون مترجما لا متحكما ليتحقق من يقف عليه
من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض
النفسية التي يدخلها التلبيس اشارة الى ان هذه العبارة ليست بالقاء
من العالم الروحاني بل شاهد الشيخ رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم في صورة مثالية فاعطاه الكتاب والهمه الحق المعاني والحكم التي
تضمنها الكتاب فتحققت وانكشفت عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها بالفاظه
فقوله حتى اكون مترجما اي سالت الله العصمة والتأييد حتى اكون
مترجما لما اراد الله اظهاره بسببي من المعاني والحكم التي اعطاني اياها
من الكتاب الذي اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا متحكما بالتصرف
النفساني فيها بالزيادة او النقصان فانهما من فعل الشيطان والمراد
باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرة
الذات والراجعون الى حضرة الجمع الى مقام القلب لذلك
بين بقوله اصحاب القلوب فان السالك انما يكون صاحب القلب
اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر وظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار
الالهية وتقلب في اطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هي الولاية التامة
المشار اليها بقوله عليه السلام لن يلج ملكوت السموات والارض

من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقديس اي ليعلم اهل الله ان هذا الكتاب
اي معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس وهو مقام
الاحدية جمع الجمع وتقديسه وتنزيهه انما يكون من التنوية والاعتبار
الاحدية ومن الشوائب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للتفصيل
باعتبار مقام التفصيل وكثرته والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي
عليه يقال لبس فلان على فلان اذا ستر عنه الشيء واراه بخلاف
ما هو عليه قوله وارجو ان يكون الحق لما سمع دعائي اجاب ندائي
لان ادب مع الله تعالى فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة و
استعداداتها مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله تعالى الا ما
تقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما تادب رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم في قوله لامته سلوا الى الوسيلة فانها لعبد من عباد الله
وارجو ان اكون ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انها
له لكن بدعاء الامة فاقتدى بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه وقوله
لما سمع دعائي اشارة الى قوله تعالى انه سميع الدعاء تعلق
بحضرة السميع ثم بحضرة المجيب لذلك والسماع والاجابة قد اجاب
ندائه اي سؤاله قوله فما القى الا ما يلقى الي ولا انزل في هذا المسطور
الا ما ينزل به علي اي فلست بملق عليكم الا ما يلقى الي من حضرة المحمدية

من اسرار الانبياء والحكم المختصة بهم ولا اخفى في هذا الكتاب الا ما
به علمنا في صورة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حضرة الذات الاحدية
فليس لاحد من المحجوبين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام
يقتضيها الحجاب وكونه مخصوصا بهذه الاسرار انما هو لمناسبة الثابتة
بين عينيهما اذ الاحكام الوجودية العينية تابعة للاحكام الغيبية ولما عرف
رضي الله عنه ان المحجوبين من الحق لا يدركون المعاني فيقولون انه ادعى
النبوة ويتوهمون ذلك منه قال ولست بنبي ولا رسول
لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بيانهما اختصاص الهي اوهبي
الذي يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا شارع
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا رسالة لانه عليه السلام اكمل الدين
كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وهي نعمة الايمان
والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة على
الكمال نقصان ولكني وارث اي ولكني وارث رسول الله
واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه ما يكون له من الاموال
بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء عليهم السلام هي العلوم الالهية
والاحوال الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات
كما قال عليه السلام الانبياء ما ورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا العلم فمن
اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من

من اي جهة الوارث نبي آخر لانه لم يكن الا كسبا علميا وحاليا وذوقيا
فكذا وارثه الكامل الوارث علما وحالا وذوقا ولا يمكن ان ينال المورث
بملكه الوارث فهو امر الله وعلى حسب استعداده اراد الوارث
ذلك او لم يرد ذلك فهذا الوارث يأخذ العلم والحال والمقام
من الله على حسب استعداده ان شاء ذلك او لم يشأ فانه تحقيق
فهو فتح قوله عليه السلام من اخذه اي من اخذ العلم الالهي من الله القائم
بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك
والشبهات الوهمية ولما كانت علومهم واحوالهم ومقاماتهم
حاصلة من التجليات الاسمائية والذاتية على سبيل الجذب
والوهب من غير كسب ولا تعمل كان علوم هذا الوارث واحواله
ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب ولا تعمل قال تعالى بل هو آيات
بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل غير
مكتسبة بالعقل والاستعداد من العقل بل هو مأخوذ من الله
معدن الانوار ومنبع الاسرار فاثباتهم بالمعقولات فيما بينهم
انما هو استشهاد لما علموه واثباتهم المعاني بالدلائل العقلية تنبيه
للمحجوبين وتأنيس لهم رحمة منهم عليهم اذ ليس احد لا يقدر على الكشف
والشهود ولا يليق استعداده لادراك اسرار الوجود فلهم نصيب

بالمعقولات

من الانبياء

من الانبياء والرسل بحكم الوراثة لا الاصالة كما للمجتهدين من العلماء في
الظاهر نصيب من التشريع كذلك للاولياء نصيب من علم المعاني الغيبية
والاسرار الالهية ولما كانت الامور التي في النشأة
الدنيوية سببا للوصول الى ما قدر له في الآخرة كالعمل في الدنيا لاجر
الآخرة ولا آخرة الا بعد ان رجعت ولا يريد به اجر الآخرة من دخول
الجنة وغيرها فان الكمال لا يعتبد دون الله للمحجوب بل المراد من الآخرة
ما ينتهي آخر امره من الفناء في الحق والبقاء به قوله فمن الله
فاسمعوا والى الله فارجعوا جواب شرط مقدر اي اذا كان
ما بينته من الانوار وكشفته من الاسرار من الله تعالى من غير تصرف مني
وانا مأمور بابرازه فمن الله فاسمعوا الذي هو الى الله فارجعوا عند
سماعكم ما لا طاقة لكم لسماعه لعدم علمكم بحقيقة الامر وبعد استماعكم
في بعض اسراره لا تأتي فانه يسير كل عسير ليطلعكم بمعانيه كما هي
انواره في قلوبكم وفيه تنبيه ان النبي عليه السلام مظهر لهذا الاسم الجامع
لانه هو الآمر بالابراز والاظهار فاذا ما سمعتم ما اتيت به فعوا
امر من وعى يعي اي احفظوا اي فاذا سمعتم ما اتيت به من الله
لا مني بالفناء فيه والبقاء به فعوا واحفظوا لتدرك معانيه وتحقيق
اسراره ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا اي اذا سمعتم

وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال وفرعوا عليه التفاريع
المترتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات
العلم بالاصول تعدي الذهن الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها
لم يكن عالما بهذا الفن الذوقي ولا بهذا الكتاب واجمعوا الى تلك
التفاريع في اصولها لئلا تتكثر المعاني بالفروع في عين الاصول والاصول
في عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء في عين
كلياتها ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
وفصلوا مجمل القول الذي ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا
بان كل مقام واهله من الاتقياء والاولياء بتنزل كل في مقامه
ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا اي منوا بما سمعتم وفهمتم معناه على طالبيه
بارشادهم وتنبيههم على المعاني المودعة فيه اي اعطوهم عطاء
احسانا غير طالبين منهم عوضا لتكثروا اخلاقكم فمن قال تعالى ومما
رزقناهم ينفقون ولا تمنعوه ضنة وبخلا فان رحمة الله قريب
من المحسنين الذين لا يبخلون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على قسمين
محمودة وهي المشار اليها بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
ومذمومة وهي المنهية عنها بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى ولما كانت الاولى صفة الهية وهي

الحق بالمنان

الحق بالمنان امرنا رضي الله عنه بالتخلق بالاخلاق الالهية والتحقق بالصفات الربانية
وهذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا اي هذه الاسرار والمعاني التي فاضت
عليكم من رحمة الله تعالى رحمة عليكم من وسعكم فوسعوا انتم ايضا تلك الرحمة
الى الطالبين لتكونوا وارث كريم لنعمته تؤدون حقوقه وتقتدون برسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فانه قال اللهم ارزقني وارزق من يحبني
قوله ومن الله ارجو ان اكون ممن ايد فتأيد وقيد فقيد بالشرع المحمدي
المطهر فقيد وقيد وان يحشرني في زمرته كما جعلني من امته لما ان ادب
مع حضرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانه على يقين انه ممن ايده الله بتأييده
وقيده بالشرع المحمدي واتباعه اي ومن هذه الحضرة ايضا ارجو ان
اكون ممن ايده الله بتأييده وتوفيقه فتأيد بقبوله اياه لا ممن رده الله
من حضرته بابعاده محمدا امره واباه ولعدم انه ايد بتأييده بان يجعله
مستعدا للتأييد الالهي بالارشاد والتنبيه ولما كان تبليغ كمال العلم
والاستعداد التامة لا يحصل الا بمتابعته والتقيد بشريعته كما قال عليه السلام
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي طلب هذا الوارث
المحمدي ان يكون مقيدا بالشريعة متحليا بالطريقة ليكون متحققا بالمقامات
ومتدرجا باكمل الدرجات وانما اتى بصيغة المبني
للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل اذ تأييده رضي الله

من الله تعالى رحمة عليكم

بالنسبة الى لطف الله وكرمه امر قليل في ذلك قال من اي من جملة
الذين اتاهم الله وفقههم وقيدهم الشريعة عليه السلام قوله فقيدا اي اذا
قيده الله بشرع اكمل الانبياء عليهم السلام تقيدا بالقبول والانقياد و
الطاعة وقيد غيره تنبيه على جلال قدره وكمال عظمته وامره وقوله
والحشر انا في زمرته اي ان يحشرنا ويجعلنا في الاخرة من اهل الطاعة الله
ان لنبي الرسول الله عليه السلام الف تزيد بالسعادة العظمى والدرجة العليا
كما جعلنا من امته في دار الدنيا لقوله فاول ما القاه المالك على العبد
من ذلك مبتدا خبره قوله فص حكمة الهية في كلمة ادمية والمالك
المالك والعبد لان الالف للعهد الا بانه الملقي عليه والملقي عليه والملقى
هو الله تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه
والملقى عليه العبد وايضا الف هذه المعاني ليس الا لمحمد المستعد القابل
للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتربية
بالتربية ولما كان المراد عبدا ذكر ما يقابله وهو المالك الذي هو معنى
الرب والمراد بالعبد نفسه اي اول ما القى الله تعالى في قلبه على سبيل الالهام
من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان معطي الكتاب هو الرسول صلى
الله عليه واله وسلم ويمكن ان يكون المراد الرسول لا غير الاسم الاعظم
الالهي باسمائه والظاهر والمظهر ولا يجوز ان يكون المراد بالمالك هو الحق والعبد

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم فمن اسماء الادب واني كان عبد الله ورسوله منه و
ذلك اشارة الى الكتاب اي من معانيه فص حكمة الهية وفص الشيء
خلاصته وزبدته وفص اي تم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه لتختيم
على خزائنه قال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فص وفص الامر مفصله قال
الشاعر ورب امرى خلته مائقا وياتيك بالامر من فصه والاول
انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انه علم بحقائق الاشياء على ما هي عليه
بقضاء ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح نبي
من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيها الاسم الغالب
عليهم فيفيضها على روح ذلك النبي بحسب استعداده وقابليته وعلى الثاني
هو القلب المنقش بالعلوم المختصة به ويؤيد هذا الوجه ما ذكره في اخر الفص
من قوله وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فمعنى قوله فص حكمة الهية اي
محل الحكمة الالهية هو القلب الذي ينسب الى الكلمة الادمية والالهية اسم
مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقائقها كلها ولذلك صار اسم
اسم الله متبوعا لجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص
الحكمة الالهية بالكلمة الادمية هو ان ادم عليه السلام لما خلق للخلافة وكانت مرتبته
جامعة لجميع مراتب العالم صار مراة للمرتبة الالهية فلا بد لظهور جميع الاسماء
فيه ولم يكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك
خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان من اظهر ناسوته

٥٧

بالنسبة الى لطف الله وكرمه امر قليل في ذلك قال من اي من جملة
الذين اتاهم الله وفقههم وقيدهم الشريعة عليه السلام قوله فقيدا اي اذا
قيده الله بشرع اكمل الانبياء عليهم السلام تقيدا بالقبول والانقياد و
الطاعة وقيد غيره تنبيه على جلال قدره وكمال عظمته وامره وقوله
والحشر انا في زمرته اي ان يحشرنا ويجعلنا في الاخرة من اهل الطاعة الله
ان لنبي الرسول الله عليه السلام الف تزيد بالسعادة العظمى والدرجة العليا
كما جعلنا من امته في دار الدنيا لقوله فاول ما القاه المالك على العبد
من ذلك مبتدا خبره قوله فص حكمة الهية في كلمة ادمية والمالك
المالك والعبد لان الالف للعهد الا بانه الملقي عليه والملقي عليه والملقى
هو الله تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه
والملقى عليه العبد وايضا الف هذه المعاني ليس الا لمحمد المستعد القابل
للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتربية
بالتربية ولما كان المراد عبدا ذكر ما يقابله وهو المالك الذي هو معنى
الرب والمراد بالعبد نفسه اي اول ما القى الله تعالى في قلبه على سبيل الالهام
من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان معطي الكتاب هو الرسول صلى
الله عليه واله وسلم ويمكن ان يكون المراد الرسول لا غير الاسم الاعظم
الالهي باسمائه والظاهر والمظهر ولا يجوز ان يكون المراد بالمالك هو الحق والعبد

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم فمن اسماء الادب واني كان عبد الله ورسوله منه و
ذلك اشارة الى الكتاب اي من معانيه فص حكمة الهية وفص الشيء
خلاصته وزبدته وفص اي تم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه لتختيم
على خزائنه قال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فص وفص الامر مفصله قال
الشاعر ورب امرى خلته مائقا وياتيك بالامر من فصه والاول
انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انه علم بحقائق الاشياء على ما هي عليه
بقضاء ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح نبي
من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيها الاسم الغالب
عليهم فيفيضها على روح ذلك النبي بحسب استعداده وقابليته وعلى الثاني
هو القلب المنقش بالعلوم المختصة به ويؤيد هذا الوجه ما ذكره في اخر الفص
من قوله وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فمعنى قوله فص حكمة الهية اي
محل الحكمة الالهية هو القلب الذي ينسب الى الكلمة الادمية والالهية اسم
مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقائقها كلها ولذلك صار اسم
اسم الله متبوعا لجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص
الحكمة الالهية بالكلمة الادمية هو ان ادم عليه السلام لما خلق للخلافة وكانت مرتبته
جامعة لجميع مراتب العالم صار مراة للمرتبة الالهية فلا بد لظهور جميع الاسماء
فيه ولم يكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك
خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان من اظهر ناسوته

ستر سنا له هويته الثابت ثم بدا في خلقه ظاهرا في صوره الاكوان والمرائب
فالمراد بالكلمة الادميه النوع الكلي الذي هو منتوع الانسان كما قال رضي الله عنه
فادم هو النفس الواحده اي خلق منها هذا النوع الانساني وسيأتي بيانه في
آخر الفص الثالث انشاء الله ولما كان آدم عليه السلام ابو البشر اول افراده
في الشهادة ومظهر الاسم الله من حيث جامعيته خواص اولاده
خص رضي الله عنه الفص باسمه وبين فيه ما يختص الكلمة كما بين ما يختص الكلمة
كل من في الفص المنسوب اليه **قوله** لما شاء الحق سبحانه من حيث اسمائه
الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء شرع في المقصود ولما كان وجود العالم
مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الايجاد اولا
في العلم وآخرا في العين بين ان الحق تعالى من حيث اسمائه الحسنى اوجد العالم
وبين العلة الغائية من ايجاد العالم الانساني وهي رؤيته تعالى ذاته بذاته
في مرآة مجلى جامعة انسانية من مرايا الاعيان كما قال كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم فعرفوني
فهذا القول كتمهيد اصل ترتب عليه ظهور الحكم لكل من الاسماء الالهية
في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا اذ هو شرط كحصول المشيئة به ان لم يكن
وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره لما شاء
الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر كله لكونه متصفا بالوجود
ويظهر به سره اليه اوجد آدم او يكون قوله فاقتضى الامر جواب لما

المقصود

ودخول الفاء في الجواب للاعتراض الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد
كان الحق اوجد العالم الى آخره والاول اظهر والمشيئة عبارة عن تجليه الذاتي
والعناية السابقة لايجاد المعدوم واعدام الموجود وارادته عبارة
عن تجليه لايجاد المعدوم فالمشيئة اعم من الارادة ومن تتبع مواضع استعمال
المشيئة والاراده في القرآن يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة
يستعمل كل منهما مقام الآخر اذ لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء
الحسنى الاسماء الكلية والجزئية لا تنحصر ولا تعد ولذلك لفظ المرويه
في الحديث لذلك قال التي لا يبلغها الاحصاء فان الاسماء
الجزئية غير متناهية وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق
معنى الاسم والاسم الاعظم في الفصل الثاني من المقدمات وانما
جاء بالحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشيئة والارادة
للذات بحكم المحبة الذاتية التي منها الظهور ولكن ليس للذات من حيث
هي هي مع قطع النظر عن الاسماء والصفات وليس لها الصادر من
حيث مغايرتها عن العالمين بل من حيث اسمائها الحسنى التي بذواتها
وحقائقها تطلب المظاهر والمجالي ليظهر انوارها المكنونة ويكشف
اسرارها المخزونة فيها اي باعتبارها قال كنت كنزا مخفيا فاحببت
قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه في

المقصود

في كون جامع يحصر الامر كله بيان متعلق المشيئة والمراد بقوله اعيانها
يجوز ان يكون الاعيان الثابتة التي هي صور حقائق الاسماء الالهية
في الحضرة العلمية ويجوز ان يكون نفس تلك الاسماء التي هي ارباب
الاعيان والماهيات الكونية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية
لذلك قال وان شئت قلت ان يرى عينه اي عين الحق
فان جميع الحقائق الاسمائية في الحضرة الاحدية عين الذات
وليست غيرها وفي الواحدية عينها من وجه وغيرها من آخر والكون
في اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم
لا من حيث انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر
وهو هنا بمعنى المكون اي شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين
ذاته في موجود جامع لجميع حقائق العالم مفرداتها ومركباتها بحسب
مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسماء والصفات من حيث مقتضياتها
وافعالها وخواصها ولوازمها كلها فاللام في قوله الامر عوض عن الاضافة
او للاستغراق اي جميع الامور الالهية والامر بمعنى الفعل او الشأن
الالهي في مرتبة فيكون بمعنى الشأن وهو اعم من الفعل لانه قد يكون
حالا من الاحوال من غير فعل او يحصر ما يتعلق به الامر الذي هو قوله كن
فحينئذ يكون مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم والكون

المقصود

الجامع هو الانسان الكامل المسمى بآدم وغيره ليس له هذه القابلية
والاستعداد والسر في هذه المشيئة وانحصاره ان الحق تعالى كان هو
ذاته وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته
بذاته في عين اوليته وباطنيته مجموعة مندمجا بعضها في بعض فاراد ان
يثبتها في حضرة آخريته وظاهريته كذلك ليطابق الاول
والظاهر والباطن ويرجع كل الى اصله لكونه متصفا بالوجود فيظهر به سره
اليه تعليل للحصر لا للرؤية فان الحق يعلم الاسماء واعيانها وظاهرها
وباطنها وذواتها من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج
كما قال امير المؤمنين علي عليه السلام الله بصير اذ لا منظور اليه من خلقه
الان يكمل الرؤية على الرؤية اي حصلت في المظهر الانساني فان هذه
الرؤية الصالحة للحق وحينئذ يكون لعلة لها فيكون معناه انه شاء ان
يرى الاعيان او عينه بآدم في آدم لكونه متصفا بالوجود اذ
هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث وجود الحق موجود وله قابلية
ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة
كونا حاصرا لجميع امر الاسماء وخصوصياتها لان وجود الملزوم يوجب
وجود اللازم سواء كان بالواسطة او غيرها وقوله فيظهر به سره اليه يجوز
ان يعطف على قوله يحصر الامر فيرفع وانما اخره عن قوله لكونه متصفا بالوجود

لیکون تتمة من التعلیب ویجوز ان یعطف على ای یری فینصب وضمیره
عاید الى الکون الجامع وضمیره والیه عاید الى الحق والیه صلة لظهر
ظهر له والیه والمراد بالسر علی الحق وکمالاته الذاتیة فانها غیب
الغیوب کلها کما قیل ولیس وراء عبادان قریة ای شأن
لیث هو عینه وکمالاته الذاتیة التی کانت غیبا مطلقا فی الشهادة
المطلقة الذی هی فی مراة الانسان الکامل ویجوز ان یبق
انه تعلیل للرؤیة من غیر ان یکون انهما فی المظهر الانسانی ومعناه
انه تعالی وان کان شاهدا الغیبیة وکمالاته فی غیب ذاته بالعلم
الذاتی ولا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء
لکن هذا النوع من الرؤیة والشهود الذی یحصل بواسطة المرآة
لم یکن حاصلا بدونها الا من خصوصیات المرآة فتعلق ذلک فی شأن
الحق ان لیث هو کذلک ویؤیده هذا المعنی قوله فان رؤیة الشیء
نفسه لا بنفسه ما هی مثل رؤیته نفسه فی امر آخر یکون له
کالمرآة فانه یظهر له فی صورة یعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن یظهر له
من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیه له هذا التعلیل للمشیئة وایماء الى الاستقلال
مقدر وهو ان الله بصیر قبل ان یوجد العالم الانسانی فکیف
یشاء ذلک فاجاب بانه لیس رؤیة الشیء نفسه بنفسه کرؤیته

نفسه فی امر

مضبوط بائه المثلثه والباء الموحده بحث
مشغول کردن حق انجام بالقاف
خود را در کاری الکشاف

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة على محمد وآله الطاهرین فی ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى اقحام
لفظ الابتداء

وانما یسلب ان کمال القوة النظریة لیس الا حصول العلوم التصوریة والتصدیقیة کما هو ظاهر کلام الشیخ
وما قیل من ان المراد بالعقل بالفعل ان یصیر النفس عقلا واخلاق حزب الملائکة المقربین بحصول صورة
جوهریة

وانه مبنی علی تقدیر وجوبها کما ان الدوبانها متعلقة بتبلیغه حزائها واما علی تجویز الحال من المستتر اوکلاهو فی
ابن مالک فالحال ظهر ثم علی تقدیر قراءة ان بفتح یمکن ان یکون هی خبر لیست وبانها حالا وان یکون
هی تاکیدا او بانها خبرا فیکون الغایة هی حصول رای واعتقاد قال القائل لیت شعری ان هذه
الغایة لیست غایة اخیرة هی تعقیبا لنفس تحصیل العلم التصوری والتصدیقی وهو کمال اول للنفس الناطقة
وغایة باعتبار البقاء الابدی لانه اخیر وقد ظهر مافیه فی کیفیة عمل او کیفیة مبدء عمل یمکن ان
یکون المراد بمبدء العمل الملکات ای یکون النظر فی کیفیة الملکات وان یکون المراد
به النفس ای یکون النظر فی کیفیة النفس من حیث انه یصدر عنها العمل ولا یبعد ان یکون هذا
الترددیة اشارة الی الاختلاف الواقع فی موضوع الحکمة العملیة من انه العمل او النفس
الناطقة من حیث العمل وان العملیة هی التی تطلب فیها اولا استکمال القوة النظریة
فیکون هذه العلوم کمالا للقوة النظریة بحمل ذلک علی وجهین احدهما ان کل ما یعلم للعمل به یکون
غایته نفس العمل وغایة غایته حصول ملکة العدالة للنفس وهو امر عدمی والمطلوب
فیه امران الاول عدم انفعال النفس عن مقتضیات القوی الشهویة والغضبیة والوهمیة بل لا یحکم
العقل النظری فی کسب کمالاته والثانی حصول هیئة استعلائیة للنفس علی البدن واستعمال
علی وفق المصلحة فی طریق الهدایة والغایة الحق فالاول لکونه عدمیا لکونه لا یکون کمالا حسیا وان
کان ثانیا فانه والثانی کمال للقوة العملیة لا للقوة النظریة وثانیهما انه یلزم علی ما ذکره استکمال العملی
لا جل ان فی خدمته له وان یکون کمال له فی غایة لکمال الاول اخیر وفیه انظار وجوه
لیس موثرا وثانیهما ان ما ذکره احدها انه معلوم قطعا ان مثل هذه العلوم کمال للقوة النظریة فالتشکیک فیه لا یتم به التقریب
مع ان انه کمال للقوة العملیة لا للقوة النظریة صح

برح

ان کل ما یعلم للعمل به غایته نفس العمل کذا هو

احتمالات

او لا ککمال ... تنبیه

وتلک

اذا کان الالهیة

ادکون الالهیة المذکورة کمالا للقوة العملیة لا للقوة النظریة لا یستلزم ان لا یکون العلوم المذکورة کمالا للقوة النظریة
الذی هو المدعی غایة الامر ان یکون کمال القوة النظریة معینا بکمال القوة العملیة فلو قیل انه حالا یکون کذلک
یلزم ان یکون کمال له فی غایة لکمال الثالث فی البعث الثانی بعینه فلا یکون فی لزوم کونه کمال
له فی غایة لکمال الاول الاحم اذ الکمال الاول بجمیع اجزائه للنفس فیکون احد کمالیه غایة لکمال الاخر
ولا محذور وکون قوتها العملیة اقدم من قوتها النظریة علی تقدیر تسلیم غیر قادح فی المرام سلمنا انه
قادح لکن محل القول ان حصول هذه الهیئة الاستعلائیة کمال للقوة العملیة هو ایضا غایة لحصول
المعارف الحقة علی ما اعترف به هذا القائل ایضا وهو کمال للقوة النظریة فیکون بالاخرة غایة
العلوم المذکورة علوما اخری اعلی منها فغایته ما یلزم ان یکون بعض کمالات القوة النظریة غایة
لبعض اخر منها ولا حجر فیه کیف وکثیر من الحکمة النظریة غایة لبعض اخر منها مع ان جمیعها کمال للقوة
النظریة فلکن هذا ایضا کذلک فافهم ... ان هذا الکلام اشارة الی الاختلاف فی موضوع
فنون الریاضی فان الهندسة والحساب منهما یبحثان عن المقدار والعدد والهیئة یبحث عن الاجرام
العلویة والسفلیة لکن من حیث المقدار لا من حیث الجسمیة الطبیعیة وعلی التقدیر هو المبحوث عنه
فی الحقیقة احوال العرض للکم لا ادرکم علی ما قاله الشیخ ولا یؤخذ فی حدودها نوع مادة
یکتفی ان یکون الاضافة بیانیة والمراد انه لا یؤخذ فی حدودها المادة مطلقا وان یکون
لامیة والمراد انه لا یؤخذ فیها المادة المعینة والاول اولی کما لا یخفی الذکرات
حرت فی کتاب البرهان بحث ... فیه ولان الموجود والواحد عامان لجمیع الموضوعات
فیجب ان یکون سایر العلوم تحت العلم الناظر فیهما ولانه لا موضوع اعم منهما فلا یجوز
ان یکون العلم الناظر فیهما تحت علم اخر ولان ... مبدء الوجود لبعض الوجودات

بحثان ونقلها صح

هذه الاشارة فی الفصل التاسع من المقالة الثانیة من کتاب البرهان صح

دون بعض بل هو مبدأ لجمیع الموجود المعلول فلا یجوز ان یکون النظر فیه فی علم من العلوم الجزئیة ولا یجوز ان
~~یکون النظر فیه فی علم من العلوم الجزئیة~~ ولا یجوز ان یکون بنفسه موضوعا لعلم جزئی لانه یقتضی
نسبته الی کل موجود ولا هو موضوع العلم الکلی العام لانه لیس امرا کلیا عاما فیجب ان یکون
العلم به جزءا من هذا العلم ولانا قد وضعنا ان مبادی العلوم لیس بینا بنفسه فیجب ان یکون فی
علم اخر اما جزئی مثله او اعم منه فینتهی لا محالة الی اعم العلوم فیجب ان یکون مبادی سایر
العلوم تصحیح من هذا العلم فلذلک یکون کان جمیع العلوم یبرهن علی قضایا شرطیة متصلة اشکالیة
کقولنا ان کانت الدائرة موجودة فالمثلث الفلانی کذا وکذا والمثلث الفلانی موجود
فاذا صیر الی الفلسفة الاولی یبین وجود المقدم فیبرهن ان المبدء کالدائرة موجود فی
ثم برهن ان ماتلیه موجود فکان لیس علم من العلوم الجزئیة ما یبرهن علی غیر شرطی الا هذا وفیه
مناقشات احدیها فی قوله ولا یجوز ان یکون بنفسه موضوعا لعلم جزئی لانه
یقتضی نسبته الی کل موجود لان اقتضاء نسبته الی کل موجود لا یابی عن ان یکون
موضوعا لعلم جزئی منفرد برأسه والظاهر ان الاولی ان یعلل عدم جواز کونه موضوعا
لعلم جزئی انه محتاج الی الاثبات وموضوع العلم لا یجوز ان یثبت فیه وثانیها فی
قوله فینتهی لا محالة الی اعم العلوم فان هذا لا یشتمل حتم اذ یجوز ان یکون موضوع علم جزئی
فی علم جزئی اخر لا یکون موضوعه بینا بنفسه وثالثها فی قوله فیجب ان یکون
مبادی سایر العلوم تصحیح من هذا العلم فکذلک یکون کان جمیع العلوم یبرهن
علی قضایا شرطیة وکذا فی قوله فکان لیس علم من العلوم الجزئیة ما یبرهن علی غیر

علی غیر شرطی لان غایة ما ذکره ان مبادی العلوم التی لا یکون بینة بنفسها تصحیح من هذا العلم لا جمیعها فلا یلزم
ان یکون جمیع العلوم یبرهن علی قضایا شرطیة وهو ظاهر وذلک ان فی سایر العلوم
لا قال ولم یتبین لک من ذلک ان الموضوع للعلم الالهی ما هو بالحقیقة ظاهر سیاقه ان له موضوعا
ولم یتبین بعد فاراد ان یستدل علی انه لا بد له من موضوع فقال وذلک ای وجود الموضوع
لان فی کل علم لا بد من موضوع ومبادی ومسائل اما خلقیة واما سیاسیة اراد بالسیاسة
اعم من سیاسة المنزل والمدینة ولیس ولا فی شیء منها بحث عن اثبات الاله تعالی فیه
نظر لان الطبیعی یتکفل عن اثبات الاله جل ذکره من طریق الحرکة وانه لا بد ان ینتهی المتحرک
الی محرک غیر متحرک والی محرک غیر متناهی القوة ودفعا للدور والتسلسل والجواب ان المراد
ان اثبات الاله جل وجهه فی نفسه لیس مطلوبا فی غیر هذا العلم وانما یبحث الطبیعی عن
اثبات مبدء للحرکة غیر متناهی قوة التاثیر لیس بجسم ولا جسمانی لانه یبحث عن احوال الجسم بما
هو متحرک وعن مبدء حرکته الغیر المتناهیة فلیس مطلوبه اثبات وجوده فی نفسه بل وجوده للحرکة
والمتحرک من حیث هو متحرک فالمطلوب هذا المطلوب من ذاک وان لزمه بالعرض من جهة
ان وجوده الشیء لغیره یستلزم وجوده فی نفسه وهذا دفع فی الاشارات ... الذی سیذکره
الشیخ والحاصل ان وجود الواجب فی نفسه لیس مطلوبا فی شیء من العلوم الا هذا العلم
وفیه نظر اما فی السؤال فلان اثبات ان المتحرکات لا بد لها من الانتهاء الی محرک لم یتحرک
غیر متناهی التاثیر لیس من اثبات الاله تعالی فی شیء اذ لا بد ان یکون معنی ماخوذا فی الاله
من وجوب الوجود او کونه خالقا للممکنات کلها او ما یشبه ذلک فمطلق الاستکمال

مناقشة

ذلك لا يجب في البحث المذكور وكون ذلك المحرك منحصرا في الواقع في الاله تعالى غير مجد
كما لا يخفى ولو قيل ان منع وجوب الوجود يثبت بذلك لان المراد بالحركة الخروج من القوة
الى الفعل مطلقا وكل ممكن متحرك باعتبار خروجه من العدم الى الوجود ولا اقول ان عدمه سابق
على وجوده البتة حتى يمتنع بناء على ما ذكر في بحث الحدوث الا انه لا ريب ان كل ممكن
عدمه سابق على وجوده سبقا ذاتيا بل المراد ان عدم كون وجوده من ذاته قوة وجوده
فلما صار الممكن موجودا فكانه خرج من القوة الى الفعل فيقول غاية ما يثبت في الطبيعيات
ان حركة السماء الدائمة بزعمهم لا بد لها من محرك غير متناهي القوة واما ان كل متحرك بهذا
المعنى الذي ذكرتم لا بد له من محرك ولا بد ان ينتهي الى المحرك الذي لا يكون متحركا بهذا
المعنى فهو بعينه الدليل المشهور الذي ذكره الالهيون لاثبات الواجب تعالى وليس بحثا
طبيعيا اصلا من جوز ان ربه كيف وظاهر ان هذا المعنى ليس من العوارض الذاتية للجسم
الطبيعي من حيث الحركة والسكون بل هو شامل لجميع الممكنات من حيث الامكان واما
في الجواب فلان المطلوب في الالهي ايضا ليس اثبات الوجود في نفسه للواجب تعالى
بان يكون المسئلة ان الواجب موجود بل المطلوب ثبوت الوجوب للوجود اي يكون المسئلة
لبعض الموجودات واجب مثلا على ما يجيء مفصلا ولا فرق بين البحث الطبيعي والالهي
اذ في كل منهما لا يكون المطلوب بالذات اثبات الوجود للواجب لكن يلزم بالعرض
ويمكن ان يقال ان في الالهي بحسب ظاهر المسئلة ان الموجود واجب بناء على ان
وان كان في

موضوع العلم

موضوع العلم الموجود ولا بد ان يكون الاثر مركبا على ما يظهر من شرح حكمة العين لانه ان الغرض الاصلي
اثبات الوجود للواجب يكون البحث الطبيعي لان الغرض الاصلي منه ليس اثبات الوجود للواجب
في نفسه وهو ظاهر ثم لا يخفى ما في قوله من جهة ان وجود الشيء لغيره يستلزم وجوده في نفسه لان ثبوت
الشيء للشيء لا يستلزم ثبوت الثابت فالصواب ان يقال ان كون المتحرك ذا مبدأ
يستلزم وجود المبدأ في نفسه بالضرورة فتدبر ولا يجوز ان يكون ذلك اشارة الى
كون البحث عن اثبات الاله تعالى في شيء من اقسام الحكمة غير الالهي وكان تأمله اشعار بذلك
في اصل الكلام انه ليس في شيء من اقسام الحكمة غير الالهي البحث عن اثبات الاله وليس كما ينبغي
ان يكون ذلك وما قيل ان ذلك خبر يكون واسمه محذوف اي لا يجوز ان يكون المطلوب
والمبحوث عنه في سائر العلوم هو اثبات الاله فغفلة عما ذكرنا من التوجيه الظاهر قوله
لا صول كررت عليك اللام الداخلة للتأكيد واما انها للتعليل وتعلقها بيعرف واما هو
الاصول فقد قيد المطلوب في كل علم اثبات العرض الذاتي لموضوعه وان العرض الذاتي
ما يلحق الشيء لذاته ولا مرية وبه وان موضوع المسئلة اما نفس موضوع العلم او نوع منه
او عرض ذاتي له او نوع منه على وجه حقق في مقامه وان مقوم موضوع العلم بحسب
ماهيته او وجوده لا يجوز ان يكون مطلوبا في ذلك العلم وان مادة المبدأ لجميع الموجودات
لا يصح ان يكون المطلوب فيه لعلم جزئي ولا الذي يصح ان يكون بنفسه موضوع العلم جزئي فان العرض
نسبة الى كل موجود فمن تأمل في هذه الاصول عرف ان اثبات الاله تعالى ليس
مطلوبا الا في هذا العلم انتهى ولا يخفى ان الظاهر ان ارتباط المقدمتين الاولى والثانية بهذا

بهذا المقام باعتبار ان يقال ان اثبات المبدأ تعالى اذا اريد ان يجعل من العوارض المبحوث عنها فلا بد ان
يجعل من العوارض المبحوث يرجع الى ان الشيء الفلاني مثلا له مبدأ واجب او ينتهي الى
واجب ونحو ذلك وظاهر ان هذا المعنى ليس من العوارض الذاتية لموضوعات العلوم
المذكورة لعمومه بالنسبة اليها وهذا الاحتمال كما ترى انطباقه بقى الذي اوردنا على صاحب القبسات
انه اذا لم يجز ان يكون مقوم موضوع العلم بحسب ماهيته او وجوده مطلوبا في ذلك العلم
الاعلى في اثبات الاله تعالى في الالهي لان موضوعه هو الموجود لا شك في تقومه بحسب الوجود
او بالجزء الاخر من كون الواقع جزءا لنفسه اذ لا فرق بينهما فيما نحن فيه بالاله تعالى
والظاهر ان عدم جواز ذلك مما لا وجه له اذ لا محذور اذا كان موضوع علم بديهي
التحقق ان يبحث عن اثبات مبدئه في ذلك العلم وكذا اذا كان نظري التحقق لكن قد ثبت
بوجه آخر لا من طريق المبدأ فيجوز ان يثبت مبدأ فيه وبالجملة الحق ان هذا ان موضوع العلم
ومقوماته بحسب الماهية والوجود لا يجوز ان يبحث عنها في ذلك ليس على امر عقلي قطعي
بل على اصطلاحات ومتعارفات على ما يجيء مفصلا في تعليق تام على شرح الاشارات
والمحاكمات وظاهر ان المخالفة للاصطلاحات والمتعارف فيما ذكرنا مع الكل
قد عرفت انه لا بد ان يكون المحال في اثبات الواجب تعالى في الالهي على هذا
المنوال والكلام في قوله لانه يقتضي نسبة الى كل موجود قد مر سابقا ثم لا يخفى ان
المقدمتين الاخيرتين لا يناسب عدهما من الاصول التي اشار اليها الشيخ بل الظاهر
ان الاولى منهما هي الفرع الذي كلام الشيخ فيه بعينه بل الثانية ايضا عند التأمل
فما معنى الا بعد ان يقال ليس مطلوبا في تلك العلوم الا في هذا العلم اذ هو مما

لا بد ان يفهم

لا بد ان يفهم ويكون البحث عنه على وجه يكون هذا جزءا في البحث لا يحصل الا بهذا وذلك لانه ينتهي
كلامه الى ان البحث عن وجود الاله تعالى لا يجوز ان يكون الا في هذا العلم وحيث كان بلوغ المطلوب
ان يقول واذا كان البحث عن وجوده في هذا العلم الى آخر ما قاله ولا حاجة الى توسط ما سلف
ولا قصور فيه فهذه زائدة ايضا فالصواب ان يقطع من البين ويشتمل على شرح قوله ايضا
قال بعض المحققين سيرد عليه ايراد ان ظاهر ان اولهما ان موضوع هذا العلم الموجود كما
سيقرره فما لم يعلم كونه موجودا لم يمكن البحث عنه في ذلك العلم وثانيهما ان البحث عن وجوده
بحث عن كونه واجب الوجود او موضوع الفن ومثل ذلك لا يكون من مسائل الفن ثم قال
وبعض المعاصرين اجاب عنهما بان البحث عن وجوده انما هو بحمله على الموجود المطلق بمعنى ان بعض
الموجود واجب واقول ليس شيء من الايرادين بشيء ولا حاجة الى ما ذكره من الجواب فانه غير مرتبط
والصواب ان مسائل العلوم سيما البرهانية يجب ان يكون كلية ضرورية كما تقدم في كتاب
البرهان بل بما قررنا وحررنا في ارائك رياض الرضوان فانا اوضحنا فيها ان اثبات
الواجب من اقسام الوجود ولا بد انه تعالى مع ثبوت الممكنات تقييد صحة تقسيم الوجود
الى الواجب والممكن وبه اندفع هذا الايراد آخرا فمن ما حصر وهو انه لا يجوز ان
يكون موضوع هذا العلم محمول المسئلة انتهى وفيه نظر من وجوه احدها ان ما ذكره انه تقرر
في البرهان ان مسائل العلوم لا بد ان يكون كلية ضرورية فهو خلاف الواقع بل
الشيخ صرح بان المسئلة يمكن ان يكون جزئية نعم لا يمكن ان يكون شخصية والضرورية
ايضا غير ضرورية بل يفهم من كلام الشيخ ان المبرهن يلتفت الضروري من الضروري
وغير الضروري من غير الضروري ثم من العجب انه ادعى ذلك في غير العلوم

البرهانية الصاحب قال شارح العلوم سيما البرهانية وتنبيها الى ما ذكره من ان اثبات الواجب
من تقاسيم الموجود ان اراد انه ليس من مسائل العلم فبطلانه ظاهر وان اراد انه
من المسائل وحاصله تقسيم الموجود الى الواجب والممكن لعدم ثبوت الممكن لكون
المسئلة ان الموجود منقسم الى الواجب والممكن فهذه القضية طبيعية وهو منافٍ لما ذكره
من ان المسئلة لا بد ان تكون كلية ولو قيل حاصله ان كل موجود اما واجب او ممكن
لتوجه سياق كلامهم فهذه ان هذا الترديد وظاهر ان من هذا الترديد لا يلزم اثبات
الواجب ولا حاجة في اثباته الى دليل بل اثبات الواجب فلا بد بالكلية
من ان يرجع الامر الى ما قاله المجيب المذكور وتاملها انه اي سمعنا صحة
ما ذكره لكن لا بعد في ارجاع ما ذكره المجيب الى ما ذكره لان حاصل التقسيم انه
ليس الا ان بعض الموجودات واجب وبعضه ممكن والمجيب ذكر الجزء الاول
واكتفى به عن الثاني لان الغرض لم يتعلق به فلا معنى اذا لتخطئته والقول بان
ما قاله في رياض الرضوان ورابعها ان الايراد الاخير الذي ذكر انه اقوى
ما مضى ليس لعدم الجواز المدعى فيه وجه لحسب الظاهر بما ذكر في الايراد الاول
ايضا فليس على هذا الايراد الجديد فضلا عن ان يكون اقوى منها على الظاهر ان الايراد الاول
والثاني ايضا ماكلها واحد عنده اي من قائل اذ قد تبين لك من حال العلم
قال غياث الحكماء انه ممتاز على هذا في بادي النظر ايراد وهو انه ان اراد
بالبحث عن المفارقات حمل المفارقات موضوعه واثبات العوارض الذاتية

لما على ما هو المشهور عند الجمهور عن معنى البحث عن الشيء في كل المطلوب لذلك والذاتية مطلوبة
الذاتية مطلوب المدعى وان اراد بالبحث عنها اثبات وجودها كما يشعر به قوله ان البحث
عن وجوده ما طاهر انه لا يناسب لان المصرح ان اثبات وجوده لا يكون الذاتية في هذا العلم
لانه مفارق وقد اثبت في الطبيعي انه موجود مفارق وهذا الكلام ليس ولا يخفى انه
لا يلزم ان يوخذ في المقدمة الا جزء الوجود حتى يصير الكلام غير مناسب بل يكفي ان يقال
ان في هذا العلم بحث عن وجود المفارق وقد لاح من الطبيعي ان الاله تعالى مفارق فكلية
البحث عن وجوده في هذا العلم وعلى هذا لا يكون غير مناسب فلا على انه لو اخذ الوجود
لما كان فيه محذور لانه سيعتذر الشيخ عن وقوع هذا البحث في الطبيعي وانه بالعرض
فلا نظر ما هو المقصود كما لا يخفى ثم قال في شرح هذا الكلام من الشيخ فيه اشارة الى
ان اثبات المبدأ الاول فلان علم النفس من حيث انها مبدأ حركة جزء من العلم الطبيعي وان
البحث عن النظر فيها لكونها من حيث مفارقة الذات فانه يتعلق بالعلم الناظر في احوال
المفارقات كذلك النظر في مبدأ جميع الموجودات من حيث هو مبدأ اكثر العلم الاعلى
واما النظر فيها لكونها من حيث هو فانه يتعلق بالنظر في العلم الذي موضوعه المفارق
وهو العلم الذي نظر في الامور المجردة عن المادة والحاصل ان الذي عمومه عموم الموجود
والواحد لا يجوز ان يكون العلم بالاشياء التي تحته جزء من علمه لانها ليست ذاتية له
من احد وجهي الذاتي المذكور في كتاب البرهان فلا العام في حد الذات
ولا بالعكس بل يجب ان لا يكون العلوم الجزئية اجزاء منه وانما يجب ان يكون

سائر العلوم تحت العلم الناظر في الموجود بما هو موجود والواحد بما هو واحد والقوة كما يأتي
لكن علم جزء العلم الآخر او كونه تحته ولكن لا موضوع اعم منها فلا يجوز ان يكون العلم
الناظر فيها تحت علم آخر ولا جزء الى هنا والظاهر ان قوله فيجب ان يكون العلم به
جزء من هذا العلم الذي نبحث وحاصل الكلام انه ليس امرا ما خبر يحب ولعله
سقط كلمة لا لعدم تم فيما ذكره نظر لانه يتراءى منه ان العلم الكلي علم مغاير للعلم
الذي يبحث فيه عن المفارقات كما هو المراد بل العلم الكلي العلم الذي يبحث فيه
عن الامور العامة وان العلم الذي يبحث فيه عن المفارقات تحت العلم الكلي
وان العلم الكلي موضوعه الموجود والواحد ذكرهما وهذا خلاف ما ذكره الشيخ
اذ الظاهر من كلام الشيخ بل صريحه ان هذا العلم الالهي علم واحد موضوعه الموجود والواحد
او كونهما ويبحث فيه عن المفارقات وعن الامور العامة جميعا وليس من علمي
حدهما العلم الكلي موضوعه الموجود ونحوه والآخر تحته وهو العلم بالمفارقات
ثم لا يخفى ان ما ذكره من ان ما لا يكون ذاتيا لشيء باحد المعنيين المذكورين
لا يكون العلم به جزءا من علمه بل تحته وان كان ذكره الشيخ في البرهان لكنه
لا يستقيم على ظاهره اذ يلزم ان يخرج كثير من اجزاء العلم الالهي عنه
مثل احوال الواجب تعالى وسائر المفارقات ولو قيل المراد ان ما لا يكون
ذاتيا لشيء بالمعنى المذكور لا يكون العلم به بخصوصه جزءا من العلم به لكن الشيخ
ولتوضيحها العلم بالواجب تعالى وبالمفارقات من حيث الوجود جزء من العلم

الالهي اذ على هذا يرجع البحث حقيقة الى البحث عن الموجود حتى كأنه قيل الموجود واجب والموجود عقل الى غير ذلك
نقول لا شك ان في الالهي يبحث كثيرا عن احوال الواجب تعالى وسائر المفارقات
غير الوجود وارجاع كل ذلك الى الوجود تعسف وتكلف وبالجملة القول بهذه
المقدمة مما لا يمكن دليل على ظاهره فلعل له دليلا فافهم وقد لاح لك في الطبيعيات
لم نعثر في الطبيعيات على ما هو صريح في بيان ان الاله غير جسم بل هو واحد بريء عن
المادة وعن مخالطة الحركة بل على وجه نعم يوجد في مواضع ذكر الاله تعالى وبعض صفاته
العليا مما يقرب من هذا واقرب المواضع منها ما قاله في فصل تعقيب ما قاله ارسطاطاليس
وماليسوس في امر مبادي الوجود حيث نقل عنهما انهما يقولان ان الموجود واحد غير متحرك
وماليسوس يقول انه غير متناه وبرمنيدس يقول انه متناه ثم ذكر انه لا نظنهما يشتغلان
عن السفه والغباوة بهذا المبلغ الذي يدل عليه ظاهر كلامهما فيكون دستورهما ان يكون
اشارتهما الى الموجود الى الموجود الواجب الوجود الذي هو بالحقيقة موجود كما نعلمه في موضعه
وانه غير متناه ولا متحرك فانه غير متناه القوة وانه متناه على معنى انه غاية
ينتهي اليه كل شيء لكن لا يخفى ان حمل هذا الكلام من الشيخ اشارة الى ما هناك
لا يخلو عن بعد فلعل كان مراده من الطبيعيات غير طبيعيات هذا الكتاب وهو
ايضا بعيد مع ان بعض النسخ هكذا لاح لك في اثناء ما مضى في هذا الكتاب
من الطبيعيات والذي لاح لك من ذلك في الطبيعيات دفع حيث قال

ثم هو سابق كلامه حيث قال ان البحث عن المفارقات في هذا العلم والادلة التي هي مفارق
لها لا في الطبيعيات فيتجه بان كلامه متناقض حيث ذكر ان البحث عن المفارقات
في هذا العلم ثم قال انه يبحث في الطبيعيات عن ان الاله مفارق
الذي هو الادلة لما في الطبيعيات فظهر ان البحث عن المفارقات
قد يستلزم ان البحث عن المفارقات محض بهذا العلم فدفعه بانه ما لا في الطبيعيات كان
غرضها منها وليس من مسائلها بل كان ذكره على سبيل الوضع وللغرض الذي بينه هنا وقد
الاول في الاشارات من ان ذكر الامر لاثبات المطالب الغريبة عن علم
في ذلك العلم لم ينضبط اجزاء العلوم واحوالها فيدخل بعض المعلوم في بعض ويختلط
ومن ذلك القبيل ايضا اثبات كثرة المحركات العقلية في علم السماء والعالم
الطبيعي واثبات النفس المجردة للانسان في علم المركبات العنصرية والوجه
في الجميع ما ذكرناه انتهى وما ذكره ما نقلناه عنه سابقا وما الزمه عن الشيخ
عن عدم الانضباط والاختلاط المذكور فلا يحصل له اذ بعد تقرر الموضوع
العلوم وتمايز بعضها عن بعض لا يوجب ايراد بعض مسائل علم في علم آخر تداخلها
وعدم انضباطها ولا يلزم منه محذور اصلا هذا لا يخفى للموجودات بتمامها
اربعتها كلها اما بالرفع عطف على ان تكون تاكيدا للاسباب ويؤيده قوله الكل بالنظر
الى الاسباب كلها واما بالجر عطف على انه تاكيد للموجودات واربعتها على ان
وجه بالرفع قيل الاول مجرور والثاني مرفوع والكلية تحت طاعه

المضاف منها فاذا اضاف اليه فلا فرق لها فان كل كلية واحدة على كل فرد وفرد من
الارض كذلك جميع العشرة والمجموع حيث جميع الافلاك بهذا وقد علمت ان الاول
غير مختص بالجزء والثاني بكل والكل فلا يكون مخصصا بهذه العبارة مساعدة في الاول
الاوان منها لكن ليس للواحد منها وعلى التقدير الغير المراد به الكل الكلي الذي
هو واجب الوجود حيث يظن انه ليس موضوعا لهذا العلم ولا يخفى انه لا يناسب
المستخفين جميعا قوله او باعتبار كل واحد من الاربعة وقوله من جهة ان هذا الكل
المستجمع للاربعة فظاهر واما الثاني فلانه يرد انه يظهر كون ذلك الواحد موضوعا
فلا وجه لادخاله في جملة الاسباب هذا اذ قد يقال في لفظ ليس للواحد منها اي
بسبب الفلك كخصوصه كل مراد اي واحد من الاربعة والمراد انه لا يحتمل
لواحد من الاسباب الخصوص بكونه موضوعا لهذا العلم دون غيره انتهى وعلى هذا الا
الاخير لا يكون قول الشيخ الذي لا يحتمل القول اشارة الى ما ذكره من عدم امكان
الا ان كل مرضوعا لهذا العلم بل المراد به القول بكون واحد من الاسباب موضوعا
ليس كما لانه تخصيص بلا مخصص ولا يخفى بعده ثم لا يخفى ان ما ذكر من عدم
يندفع بهذا التوجيه اذ هو ان كان على هذا الكل لا يخفى وجهه قوله
حيثية هي الجملة التي تجمع منها كلمة ما موصوفة وهي مبتدأ والجملة خبره من حيث
باعتبار الخبر في صحة الكلام من حيثية ذلك الشيء الجملة التي تجمع من تلك الاسباب
والشيء الذي هو المجموع الاسباب من حيث هو مجموع مثل الكل والجزء
فانها غير مختصة بالاسباب من حيث هي اسباب بل تعرض للاسباب
ثم من البين الواضح ان هذه الامور لا تخص بها في الوجوه على ان
موضوع هذا العلم ليس هو الاسباب القصوى وتقريره على وجهين لان
المراد بهذه الامور في كلامه اما الاسباب القصوى واما شيء الكلية

والجزئية ونظائرها هي الاولى لقول ان موضوع العلم يجب ان يكون مسلما في العلم
الذي يبحث عن احواله الذي هو هذه الاسباب وجود ما ذكرناه
من الامور التي يجب البحث عنها او يثبت عنه ولا هي من الاعراض الذاتية
لموضوعات سائر العلوم كالامور الطبيعية والتعليمية وغيرها فيجب البحث
عنها في هذا العلم فلا يكون موضوعا لها وعلى الثاني نقول من البين
الواضح ان مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والقدم والحدوث
والواحد والكثير وغيرها من الامور التي هي ملاحقة للاسباب وغيرها
هي في انفسها ومن حيث عمومها واطلاقها من المطالب التي لا بد من
البحث عنها في علم من العلوم لابتناء كثير من المقاصد الضرورية عليها
عن البحث عنها ثم لا شيء من العلوم مما يقع البحث عن هذه الامور على
وجه العموم الا هذا العلم فكيف لا يجب البحث عنها في هذا العلم
لا يكون ان يكون على وجه خصوصها بالاسباب الاربعة القاصية ولا
يوجب استيناف البحث عنها على وجه العموم فيكون البحث عن
الوجه لغوا واستيناف في هذا العلم انتهى وفيه نظر لان وجهه الاول الذي ذكره
من قوله انه هو من جهة ان هذا العلم والصواب ان هذا ليس وجها
ثانيا بل هو من تتمة الاول والغرض منه دفع ما يرد عليه
البحث عن الكلي والجزئي ونحوهما لعله لا يكون على وجه لا يكون مختصا
بالاسباب القصوى ولا يكون الامور المذكورة بهذا الوجه من الاعراض
الذاتية لها بل يجوز ان يكون على وجه يصير الامور المذكورة بهذا الوجه من الاعراض
الذاتية للاسباب القصوى ودفعه بانا نعلم ان البحث عنها ليس
على وجه الاختصاص بل من حيث هي في انفسها ان البحث عن الامور

المذكورة لعله يكون في هذا العلم على سبيل الاستطراد والتتبع فلا يلزم ان يكون
من الاعراض الذاتية لموضوع هذا العلم ودفعه بانا نعلم ان تلك الامور
لا بد من البحث عنها في هذا العلم استطرادا وتبعا وعلى هذا الكلام ما ذكره
الشيخ من ذكره وجهين لا وجها والامر فيه سهل اذا اطلاق الجميع على الاثنين
الواحد ليس بعزيز سيما في كتب الحكمة وقد اوردت في غايات الحكماء في هذا المقام
كلمات واتية لا يسوق الايراد ومن اراد الاطلاع عليها فليراجع
الهامش لصدق ما قلنا وليس اذا كان قريبا عنه العقل الى حد حكم
في الاشارات ان الحكم بان الحادث لا بد له من سبب بين
حيث قال تنبيه واشارة كل شيء لم يكن ثم كان فبين في العقل الاول
ان ترجح احد طرفي امكانه صار اولى لشيء وسبب وان كان هذا الحكم
العقل ان يذهل عن هذا البين ولا يقع الا ضرب الى من الانظار
المنتهى وهذا منافي لما ذكره هاهنا حيث قال ان هذا الحكم ليس بينا
ولذلك الصواب اما في الاشارات الوضع العقل بين ولكن العرا
اما في الاشارات المقصد العقل بداهة هنالك ثم على تقدير تسليم
انه ليس بديهيا ولا ادري انه ما البال البرهان في اثبات المسببية والمستند
بين الاشياء الذي يدعي الشيخ انه لا بد منه وانه في هذا العلم اذ في
هذا الكتاب لم يتعرض اصلا بل لم يزد في مقام بيان ان الحكم
الى العلة وعدم البيه اي ما ذكرنا فان كان السائل الى هذا ينتسب
يكفي الميزان المنطق وبيانه في كونه على ما ذكره المحقق الطوسي في شرحه
للاشارات فيه اولا ان الميزان الصحيح في كله الاشياء الاولى
اذ ليس فيه الا هذه الحسن انه لا يترجح احد كفتيه على الاخرى مع

البادي ويترجح لعدم انضمام شيء اليه وقد علم بالحس لا يؤدي الى الموافاة والمصاحبة الاتفاقية واما السببية والعلاقة الذاتية فلا دونا بها انه اذا حكم العقل بديهة في الميزان بالنسبة فقد ظهران وجه سببية ومسببية في الجملة من البديهيات فكيف يحكم الشيخ بانه ليس من بديهيا مطلقا لان نبين مراده ان الحكم العام بالسببية والمسببية نظري محتاج الى البرهان لا الحكم مطلقا لكن يرد عليه بعد عن الغبارة يرد عليه ان الحكم البديهي الجزئي في الميزان كيف يمكن ان يصير سببا للحكم الكلي ولو قيل الحكم الجزئي في الميزان ليس من بديهيات هذه الميزان وكونه يكون مبدا الفيضان الحكم الكلي فعلى هذا يرد الكلام في برهان ما ادعاه الشيخ ويمكن ان يكون المراد الشيخ ههنا من ان هذا الحكم اي الحادث له سبب يحتاج الى برهان هو انه بمجرد ملاحظة وجود الحادث لا يحكم الحكم بانه له سببا او مجرد في بادي الراي ان يكون وجوده من ذاته فلا بد من كيف قياس هو ان وجوده لو كان من ذاته فكان واجب الوجود واذا كان واجب الوجود كان يجب ان يكون موجودا ابدا فلا كان معدوما وقتا ما ظهر انه ليس بواجب الوجود انه ممكن واذا كان ممكنا لم يكن وجوده من ذاته فيتخصص الوجود وتميزه عن العدم يحتاج الى غير ذاته ضرورة فان قلت على ما ذكرته يكون الحكم باحتياج الممكن الى غيره في الوجود من بديهيا قلت نعم لكنه بعد ثبوت الامكان والكلام فيه وهذا الذي ذكرنا انما هو بعد قطع النظر من شبهة الاولوية الذاتية اذ القدماء لم يتعرضوا لها وانما هي من محدثات المتاخرين فافهم واذا كان كذلك فهي ايضا امر الطالب للشق الثالث من الاحتمالات

الاربعة المذكورة موضوعه الاسباب القصوى بين صيغة اي الجهات او نحوه الكلام ظاهر ولا الثاني من جهة ما هي جملة ما يحمل ابطال الشق الرابع اي يكون النظر في مجموع الاسباب من حيث المجموع ليست اول صحا وبالاي المراد كل الاسباب لا السبب الكل اذ على هذا يرجع الى الشق الثالث الى الكلية فان النظر في اجزاء الجملة اقدم تعلقا بقوله ولا الاول من جهة ما هي جملة باعتبار ان علمه من صنع الجملة غير معلوم وقد حكي وهو ان لا يكون لكن باعتبار صفة تحسبها بعينها لا بحقيقة الجزئيات اولا لكون الكلي نوعا فان كون الكلي كالحيوان مثلا جنسا بالمعنى المنطقي يتوقف على الاعتبار على العلم بالجزئيات مختلفة الحقائق لا من حيث كونها ذوات جنس فان ذلك المعنى لا يمكن تعقله في الجزئيات الا مع تعقل بعضها فيه في الكلي ومركبه جنسا وانما المقدم تعلقه على تعقل الكلي من جهة هذا الاعتبار هي ذوات الجزئيات لا وضعها كما حقق في مقامه انتهى ونبه ايضا ان كان الكلي يسبق لم ذكر واما ان كان النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة هذا هو الاحتمال الاول من الاحتمالات الاربعة وانما اخر الطالب لكان لا انه مع كونه حقا يستلزم المطلوب وهو كون الموضوع هو مفهوم الموجود وقد قيل انما اخره الشيخ في ابطال لان الاحتمال الصحيح مع كونه حقا فانه قد وقع البحث عن الاسباب الاربعة بما هي موجودة في هذا العلم لان كل ما يبحث عنه من حيث كونه موجودا مطلقا من غير ان يكون نوعا مخصوصا الى الاستعداد طبيعيا او تعليميا فحري بذلك البحث ان يكون في هذا العلم انتهى ولا يخفى ما فيه والاولى ما ذكرنا فالمعلم فيجب ان يكون الموضوع الاول هو الموجود بما هو موجود او ظاهر انه

مخصص الاستعداد

يكون الموضوع الاسباب لعوارض الموجود بما هو موجود يصلح لان يكون موضوعا فيجب ان يكون الموضوع هو الموجود لا الاسباب من حيث هو موجود فلا يرد انه اذا كان البحث عن شيء من جهة لا يلزم ان يكون الموضوع تلك الجهة الا ترى ان الطبيعي يبحث عن الجسم من حيث الحركة والسكون وليس موضوعه الحركة والطب يبحث عن بدن الانسان من حيث الصحة والمرض وليس موضوعه الصحة والمرض اذ الكلام ان موضوعه الجسم وبدن الانسان ليست الحيثية في الموضوع ولا يصلح ايضا الجهتان للموضوعية براسها فتثبت فقد بان الحقية لبطلان هذا النظر وهو ان هذا العلم اي لطلب ان تطلب كون موضوع هذا العلم هو ذات الباري تعالى ان الطلب كون موضوعه الاسباب القصوى وفي بعض النسخ لا يوجد لفظة هو وعلى هذا يمكن ان يكون المراد ما ذكرنا بان العطف للتفسير وان يكون المراد انه بان بطلان هذا النظر الفاسد اي ظن ان الموضوع الاسباب القصوى من حيث الوجود وكذا بطلان ان الموضوع هو الاسباب القصوى لبطلان احتمالاته والكلام هو الاول بل يجب ان تعلم ان هذا الاول ومطلوبه اي كمال العلم الالهي ومطلوبه الاسباب البحث عن الاسباب القصوى كالبحث في موضوع هذا الفن العلم في الفصل الاول لم يكن موضوع هذا بل انا الطالب فيه كون موضوعه ذات الاله تعالى والاسباب القصوى ولم يثبت لمجرد ذلك ان موضوعه ما ذا وهذا انما ظهر في هذا الفصل فلذا قال ههنا فصل في تحصيل موضوع هذا العلم وقال سابقا في ابتداء طلب موضوع

الفلسفة الاولى حتى يتبين لنا الغرض الذي في هذا العلم اذ غرض العلم البحث عن العوارض الذاتية لموضوعه فاذا ثبت موضوع العلم يتبين ان الغرض البحث عن اي شيء ولم يكن من جهة ما هو موجود ولا من جهة ما هو جوهر ولا من جهة ما هو مؤلف من مبدئيه اعني الهيولى والصورة لكن من جهة ما هو موضوع الحركة والسكون وذلك لان الطبيعي موضوعه الجسم من حيث الحركة والسكون وغرضه البحث عن عوارضه الذاتية التي تعرض من هذه الحيثية نعم هذا الطبيعي ان يبحث عنها عنه من الجهات الثلاث المذكورة لان البحث عن وجود الموضوع ومقومات ماهية الجسم والصورة الجوهرية على تقدير ان لا يكون جنسا ليست من العوارض الذاتية للجسم فلا يبحث عنها في العلم الذي موضوعه الجسم وقد قيل في هذا المقام ان الجوهر من جملة مقومات ماهية الجسم والهيولى والصورة من مقومات وجوده ولا يظهر لهذا الفرق وجه اذ الهيولى والصورة من مقومات ماهية الجسم لانهما جزءان له ولعله نظر الى ان الجزء الخارجي لما كان متقدما في الوجود على الكل بخلاف الجزء الذهني فانه لا يكون متقدما عليه على ما هو المشهور يبقى فكان الاول من مقومات الوجود وان كان من مقومات الماهية ايضا والثاني ليس الا مقوما للماهية فقط فلهذا المعنى جعل الجوهر من مقومات الماهية والهيولى والصورة من مقومات الوجود والعلوم التي تحت العلم الطبيعي العدم ذلك اي من ان يكون البحث من جهة او الجوهرية او الهيولى والصورة لان التخصيص فيها ازيد من الموضوع الطبيعي فحكم في هذا المقام علوم الطبيعي بعضها اصول هي فروع وبعضها فروع هي تحت واصولها

ثانیة اقسام الاول ما یعرف فیه الاحوال العامة للطبیعیات ویسمى سمع
الکیان والثانی ما یعرف فیه احوال الاجسام البسیطة والحکمة
فی صنعها ونضدها وغیر ذلک ویسمى علم السماء والعالم والثالث
یعرف فیه احوال الکون والفساد والتولید والتولد وکیفیة اللطف
الالهی فی ابقاع الاجسام الارضیة مع شعه السماویات فی انواعها
وحیونها واستبقاء الانواع عن فساد الاشخاص بالحکمی السماوی
اللتین احدهما شرقیة سریعة والاخرى غربیة بطیئة ویشتمل علیه کتاب
الکون والفساد والرابع یبحث فیه عن کائنات الجو والمرکبات
الناقصة ویشتمل علیه کتاب الاثار العلویة والخامس یبحث فیه
عن احوال المرکبات الجمادیة ویشتمل علیه کتاب المعادن
والسادس علم النباتات والسابع یشتمل علیه کتاب طبائع الحیوان
والثامن یشتمل علیه معرفة النفس وقواها المدرکة والمحرکة ویشتمل علیه کتاب
النفس والحس والمحسوس واما الاقسام الفرعیة من الحکمة الطبیعیة فمنها الطب
ویبحث فیه عن احوال البدن الانسانی من کانه وامزجته وکیفیاته
وکمیاته واسبابه وعلاماته من حیث استعداده للصحة والمرض ومنها
احکام النجوم والغرض فیه الاستدلال من حوادث اوضاع الکواکب
واشکالها وتوقعها فی درج البروج عن احوال هذا العالم وهو علم تخمینی
ومنها علم الفراسة وفیه الاستدلال عن الخلق عن الخلق ومنها علم
التعبیر ومنها علم الطلسمات والغرض فیه تمزیج القوى السماویة بالقوى
لبعض الارضیات لحصول فعل غریب فی هذا العالم ومنها علم

النیرنجات والغرض فیه تمزیج القوى التی فی الاجسام الارضیة لصدور فعل
غریب ومنها علم الکیمیا وهو معرفة السلب عن بعض المعدنیات
خواصها وافادتها خواص غیرها لیتوصل بها الى اتخاذ جوهر نفیس کالذهب
والفضة من جواهر الاجسام انتهى وکذلک الخلقیات اراد بها الحکمة
العملیة تسمیة للکل باسم جزئه والغرض ان الخلقیات التی لا
یبحث فیها عن موضوعها الذی هو النفس او الاعمال والاعمال من حیث
الوجود الجوهریة او العرضیة اذکر من الامور التی یبعد عن الجوهریات و
ندرتها ولذلک العلوم السیاسیة والخلقیة فی ان موضوعها لیس الوجود
بما هو موجود بل امر آخر لحمه وان موضوعها یثبت فی علم آخر هو الالهی
انتهى ایش حیث بان لا یکون موضوعها هو الموجود بما هو موجود لیس
الغرض فی المقام والاولى ما ذکرناه واما العلم الریاضی
فقد کان موضوعه المقدار المجرد الذی قد علمت ان اصول العلم الریاضی
اربعة والثلث منها الاربعة بحسب الثلث من موضوعه الیها والشیخ
اشار الیها جمیعا بقوله المقدار المجرد فی الذهن عن المادة
اشارة الى موضوع الهندسة وقوله والعدد اما مأخوذا فی
الذهن مع المادة اشارة الى موضوع ~~الهیئة~~ الهیئة وقوله واما
عدد ~~مجرد~~ مجرد عن المادة اشارة الى موضوع الحساب
وقوله او عدد فی مادة اشارة الى موضوع الموسیقی انتهى وقد کذلک
هذا بان الشیخ سیذکر بعد ذلک ان الحساب یبحث عن العدد لا مخلوطا
مع المادة ولعل ما ذکره ههنا بناء على الظاهر وما سیذکره بناء على تدقیق
النظر فلا منافاة وقد طنب غیاث الحکماء فی هذا المقام بالاکثر

فکر

صرح فیه والاقتصار على القدر الذی اوردناه اولى ولم یکن الغرض هذا
البحث تتمة لما ذکرنا فی العلم الطبیعی بعینه والعلوم التی تحت الریاضیات
من الاقسام الفرعیة للعلوم الریاضیات کثیرة فمن فروع الحساب
علم الجمع والتفریق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم
الحیل المتحرکة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازین وعلم المناظر وعلم المرایا
وعلم نقل المیاه ومن فروع الهیئة علم التقاویم ومن فروع الموسیقی اتخاذ الالات
العجیبة لصدور النغمات المبهجة للنفس المبهجة لقوام روحها کالارغنون
وما یشبهه انتهى من جهة کیفیة متعلق بالعلم فی المعقولات الثانیة واما الموجود
العقلی الذی لا یتعلق بمادة جسمانیة او یتعلق بمادة جسمانیة الکلام یحتمل التقسیم
والتردید اما الاول فبان یکون المراد ان المعقولات الثانیة وجوده
العقلی اما لا یتعلق بمادة جسمانیة وهو باعتبار وجوده فی العقول او العقل
الذی یطلق علیه المادة الجسمانیة واما یتعلق بمادة غیر جسمانیة وهو
باعتبار وجودها فی النفس لکن النفس قد یطلق علیها المادة باعتبار ان
یراد بها ما فیه قوة شیء وفی النفس قوة العلوم فیکون مادة بهذه الجهة
واما الثانی فبان یکون المراد وجوده فی النفس فقط والتردید باعتبار اطلاق
المادة على النفس وعدمه على الاصطلاحین فعلى الثانی لا یکون وجود المعقولات
فی مادة جسمانیة وعلى الاول یکون فی مادة لکن لا فی مادة جسمانیة
ثم البحث عن حال الجوهر بما هو موجود او هو مقدمة مساویة للدلیل الخاص
الدلیل الذی ههنا ابحاث لا یکون فی العلم الطبیعی والخلقی والتعلیمی والمنطق وهو المقدمة
التی ذکرها من اول الفصل الى ههنا وهذه الابحاث مما لا بد منها واذ لم

فی العلوم المذکورة فلا بد ان یکون لها علم آخر وهذا هو الذی ذکره من قوله ثم البحث
الى قوله ولا یجوز ان یوضع لها واذا کان کذلک هذه الابحاث فی علم آخر فلا بد ان
یکون جهة جامعة لهذه الابحاث واذا لم یتیسر جمعها فی علم واحد لا یحتمل ان
یجعل لکل منها علما علیحدة لظاهر البطلان والجهة الجامعة لیست الا الوجود فثبت
ان هذا العلم موضوعه الموجود هذا ما ذکره بقوله ولا یجوز الى قوله فکذلک وجه التقریب
وقد یقال ولا یبعد ان یکون هذا شروعا فی منهج آخر فی تحقیق موضوع الفلسفة
الاولى واثبات انها غایة العلوم والمنهج الذی سبق بیانه کان من جهة
اثبات موضوعات سائر العلوم الحکمیة وهی الطبیعیات والخلقیات
والریاضیات والمنطقیات وان موضوعاتها جمیعا انما یثبت فی
علم آخر هو فوقها وهو بالمعنى غایة لظهور ان وجود تلک الموضوعات
الکلیة لا بد ان یکون یطلب فی علم آخر هو فوق سائر العلوم
واما هذا المنهج فمن جهة ان ههنا امورا لا بد من اثبات وجودها وماهیتها
ولا یقع بیان وجودها وماهیتها وقد ذکرها الشیخ الا فی علم آخر هو غیر تلک
العلوم الجزئیة وهو علم لا بد ان یکون موضوعه اعم الاشیاء وما ذلک الا العلم
الالهی الذی موضوعه الموجود المطلق لا الموجود مطلق انتهى ولا یخفى ما فیه لان
الامور التی ذکرها انه لا بد منها من اثبات وجودها وماهیتها وقد ذکرها الشیخ
فی المقام لیس الا موضوعات سائر العلوم الحکمیة سوى الجوهر الذی کان قد
اورده استطرادا وعلى هذا لا یستقیم حمله على منهج آخر غیر الوجه السابق
والظاهر ان الغرض به ما ذکرنا لیثبت به ان ما لا بد منه من علوم الکل
موضوع کل علم من هذه العلوم فی نفسه ان یکون فی علم اعلى لکن لا یجوز ان یکون
فی علم آخر منها فلا بد من علم آخر هو الذی ذکره الشیخ اخراجا

الالهيات وليس مما يتعلق بالمادة فلا يمكن ان يكون في هذه العلوم فالصواب ما ذكرنا
ودعوى الجسم جوهر كان الظاهر على اسلوب كلامه سابقا ولاحقا
ان يقول دعوى الجسم جوهر موجود وجوهر لكنه تركه سهوا او اعتمادا على
المقايسة ودعوى الامور الصورية وفي بعض النسخ ودعوى الامور
التصورية وهذا الظاهر على التقدير بيان اشارة الى موضوع علم المنطق بقرينة
سياق الكلام حيث ذكر في اول الفصل حال الطبيعي ثم التعليمي
ثم المنطق وههنا اعاد عليها وذكر الطبيعي والتعليمي فالظاهر ان هذا هو المنطق
والضا اعادة العبارة التي ذكرها في موضوع المنطق انها ما ان يتعلق
بمادة اصلا او تعلق بمادة غير جسمانية ههنا قرينة جلية على ان
المراد ههنا الظاهر موضوع المنطق ومع ذلك في عبارته ما يلتبس الكلام
لا شك في ان المراد من موضوع المنطق ليس الا الى هذا التعبير عنه بالصورية
على ما في النسخة الاولى اما باعتبار ان العلم صورة المعلوم فان الموضوع
وان كان هو المعلوم لكن لما نظر الى اتحاد العلم والمعلوم او انه لا يعرى
عن الحقيقة ... اما لا في مادة او في مادة فقد عبر عنه
الصورة باعتبار ... او باعتبار انه صورة للنفس يحمل
الصورة على ما يشمل الاعراض ايضا واما التعبير عنه بالتصورية في
النسخة الاخرى فالامر فيه ظاهر بحمل التصور على ما يرادف العلم
ليشمل القضية والقياس ونحوهما من الامور التصديقية وعلى التقدير حمله
على ما يقابل التصديق ايضا القول ان موضوع المنطق مفهوم القضية
والقياس لا ذاتهما وهو مفهوم تصوري هذا وقد قيل في هذا المقام ان المراد
ان الصورة ... الذي هو ... ان العقل ...

قسم ...

قسم لا يعرض ذاته ووجوده في الخارج الا مادة جسمانية وقسم لا يعرض الا مادة جسمانية
وهذا القسم القسمان قسم لا يعرض ذاته ووجوده الحقيقي الا مادة عقلية كالعلوم التصورية
والتصديقية للانسان فانها امور زائدة على ذات النفس وبعض موضوعها
هي مادة غير جسمانية وقسم لا يعرض اصلا الى مادة لا عقلية ولا غير كالذات
العقول المفارقة على الاطلاق وهي الصور المحضة المطلقة انتهى وقد ظهر بما ذكرنا ان هذا
التوجيه هذا ابعد عدم احتماله ... وانه لطيف يمكن الظاهر انه من قبيل البحث
زيد عليه وليس كونها ان يكون من جملة المحسوسات فان قلت ما ذكرنا في اول
الفصل ان هذه الالهيات ليست في سائر اقسام الحكمة فما الحاجة الى هذا الكلام
الذي ذكره الشيخ ههنا قلت في الجواب وجوه احدها ان الحق ان ما ذكره اول
الفصل مجرد ان سائر العلوم لا يبحث عن هذه الالهيات فلا انه لا يصح
البحث عنها بناء على انه ما ذكر ثم الوجه سابقا وما ذكره ههنا دليل
على انه لا يصح ان يبحث عنها في سائر العلوم وثانيها انه دليل آخر
على انه لا يصح ان يكون هذه الالهيات من العلوم المذكورة او بناء الاول
على ان البحث عن وجود الموضوع ومقوماته لا يصح ان يكون في العلم وبناء
هذا على ان البحث في هذه الالهيات ليس عن المحسوسات وما يتعلق
بها ولا بد ان يكون في العلوم المذكورة البحث عنها فلا يصح ان يكون تلك الالهيات
من هذه العلوم وثالثها ان غاية ما يثبت بما سبق ان البحث
البحث عن وجود الجسم ومقوماته لا يكون ان يكون في خصوص الطبيعي ولا ان البحث
عن وجود المقدار ومقوماته في خصوص التعليمي واما انه في الطبيعي وهذا
وهذا غير مجد في المرام اذ لعله يكون البحث الاول في التعليمي والثاني في

الالهيات ... الطبيعي

الطبيعي فاراد الشيخ ان يبطل ذلك في كل من تلك الالهيات في كل من
تلك العلوم ولا يخفى انه على الوجهين الاخيرين لا بد في تتميم
الكلام من انضمام القول بان الشيخ لم ينف كون تلك الالهيات
من الالهي والمنطق بناء على ظهوره للاطلاق ولعدم عن الحق واما الجوهر
فيه لان وجوده لم كان الظاهر ان هذا الجسم ايضا وبين ان وجوب
ان البحث عن وجوده وجوهريته ليس بحث متعلق بالمحسوسات بل الموجود
الاسم بيان ذلك لانه بان حال الجوهر لانه قد وقع استطرادا
في الكلام كما الظاهر بعد الثالث في سياقه مما اشرنا اليه سابقا فلعل الشيخ
لا يبالي ... هذه الامور بعد ظهور المقصود او بعد بيان الحال في
الجوهر يعلم منه حال الجسم ايضا بالمقايسة ايضا لكن الشيخ بانه
لا يناسب طريق التعلم والدرس ودونها في الاشفاق بالمتعلمين
والحدب عليهم لان مثل هذه المسامحات كثيرا ما يشوش اذهان
المبتدئين ويلتبس الامر عليهم واللائق بالمعلم المرشد الاحتراز عنها جدا
ونعني به البعد المقوم للجسم الطبيعي اي الصورة الجسمية قيل على الكلام
والسطح والجسم المحدود كأنه اراد بالمحدود ما يقبل التقدير سواء كان
تقديرا محدودا او غير محدود على ما الظاهر من كلامه في المنطق وقد
عرف الفرق بينهما في الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن

الثاني ...

الثاني من المنطق ولكن المقدار بالمعنى الاول اه الظاهر ان البحث
ههنا عن المقدار بهذا المعنى ليس مقصودا بالذات او البحث كان من
موضوع سائر اقسام الحكمة لكنه تعرض له استطرادا فاما النظر
في ان وجهان ان الوجه الظاهر من هذا الكلام من الشيخ ان البحث
عن المحسوسات لا يكفي كون الموضوع من المحسوسات بل لا بد ان
يكون المحمول ايضا منها ولا يخفى عليك اشكال والحق ان الحق ان مراده
انه يعتبر في البحث عما يتعلق بالمادة ان يكون العوارض التي تثبت له
عروضها من حيث تعلق بالمادة وعروض التركيب ونحوه للامور المتعلقة بالمادة
ليس من حيث تعلقها بالمادة فليس هو بحثا عن معنى متعلق بالمادة اي
كما ان البحث عن المقدار بالمعنى الثاني من جهة التركيب والانحلال اي
التركيب والحل ... ليس بحثا عن معنى متعلق بالمادة من حيث تعلقه
بالمادة كما بينا وان كان البحث عن جهة عوارضه الاخرى
بحثا عما يتعلق بالمادة وكان علما تعليميا فاما موضوع المنطق
من جهة ذاته لا قرينة ان موضوع العلم الطبيعي والتعليمي ليس البحث عنها من جهة
التركيب بحثا عن المحسوسات ما يتعلق بها ان يستفيد التركيب منها بان ذكر ان الموضوع
بعض التعليميات كالعدد لا يتعلق ذاته بالمادة وموضوع بعضها كالمقدار
وان تعلق ذاته بها لكن جهة البحث عنه ليست من حيثية التعلق بالمادة

بالمعنى الاول ليس بحثا عن معنى متعلق
بالمادة كما ان البحث عن المقدار
صح

وقد استنبط مما ذكره في حال الجوهر وفي حال موضوعات العلم الطبيعي حال الجسم
الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي اذ ظهر منه ان البحث عن جوهريته ووجوده
ليس بحثا عما يتعلق بالمادة من حيث انه يتعلق بها وان كان ذاته متعلقة
بها وهو نفي ما ادعاه سابقا في اول الفصل من موضوع الخلق والمنطق
فذكر ههنا حال موضوع المنطق ايضا بانه من حيث الذات خارج عن
المحسوسات ولا حاجة فيه الى ان يبين ان جهة البحث عن وجوده
ليس [illegible] من حيثية التعلق بالمادة ولم يتعرض لموضوع الخلق وحاله اعتمادا
على ظهوره بالمقايسة وههنا قد تمت المقدمة انتهى ادعاه اي ان البحث
عن احوال موضوعات سائر اقسام الحكمة من جهة الوجود ليس يمكن ان
يكون في غير القسم الالهي من الحكمة بضميمة ما ذكرنا سابقا
ان كونه من الخلق والمنطق ظاهر البطلان اذ قد قيل في هذا المقام الاول
تقديم هذا الكلام على قوله ثم البحث عن الجوهر المتكلم واخلاد في الوجه الاول
الذي نبه عليه على ان موضوعات سائر العلوم انما يبحث عن انيتها
ومهيتها في علم آخر اي العلم الاعلى وكان الشيخ اراد به بيان وجه آخر
على اثبات الفلسفة الاولى وتحقيق موضوعها والغرض ان موضوعات
المنطق وهي المعقولات الثانية من جملة الاشياء التي تقع البحث عن
وجودها وان وجودها ليس الا في العقل ولا يجوز البحث عنها من هذه الجهة

في علم المنطق

في علم المنطق لان البحث عن وجود الموضوع لعلم لا يقع في ذلك العلم كما مر مرارا
ولا في علم موضوعه المحسوسات كالطبيعي والرياضي لانها غير محسوسة فيجب البحث
عنها الحكمة لا بد ان يقع في علم غير هذه العلوم النظرية وليس الا العلم الاعلى انتهى
وفيه نظر اما اولا فلما عرفت ان حمل كلام الشيخ منهجين ليس على نهج
الصواب بل هو منهج واما ثانيا فلانه سواء كان كلام الشيخ منهجين
او منهجا واحدا لا يستقيم ما ذكره ان الشيخ اراد بيان وجه آخر اما
على تقدير كونه منهجين فلان موضوع المنطق كان داخلا في المنهج الاول
حيث قال والعلم المنطقي كما علمت [illegible] فهذا الوجه الآخر الذي ذكره يكون
بعينه المنهج الاول ولعله اراد ان المنهج الاول كان تتميمه بالخاتمة
التي ذكرها وهذا الوجه بان موضوع المنطق ليس مما يتعلق بالمحسوسات [illegible]
الفرق لكن لا يخفى ان مثل هذا الوجه الذي اورده في موضوع المنطق كان يمكن
ايراده في الموضوعات الاخرى بان يقال جهة البحث عنها من حيث
الوجود انه امر كوني انما ليس من جهة التعلق فلا وجه لافراد موضوع
المنطق من بينها وجعله دليلا على حدة الا ان يقال وجه الافراد خصوصيته
بكونه من جهة الذات غير متعلق بالمادة بخلاف الموضوعات الاخرى
ويرد ايضا ان هذا الوجه الآخر هو المنهج الثاني بعينه فانه ذكر فيه وجه افراد
موضوع المنطق من الامور التي ذكرها والا فكان يجب ان يضم
الى جميع هذه الامور ولا يمكن ان يكون وجه الافراد ان ذاته ليس متعلق
بالمحسوسات بخلاف تلك الامور لان جهة البحث عنها ليس
ما يتعلق بالمادة لان العدد ايضا من تلك الامور وليس ذاته متعلقا

بالمادة الا ان يبين فرق بينه وبين موضوع المنطق لانه قد يتعلق بالمادة
وهو لا يتعلق اصلا واما على تقدير كونه منهجا واحدا فظاهر لانه لا يحتاج الى
بيان كما هو [illegible] يتعاطى بما لا يتعلق قوامه بالمحسوسات اي
[illegible] وله ان يكون فيه معنى محقق الا حقيقة معنى الوجود كانه اراد بالمعنى
المحقق المعنى الذي كان الشيء ثبوته معلوما محققا بالبديهة بحيث لا يصلح
ان يكون موضوعا لهذا العلم كما يشير اليه ايضا وقد قيل وانما قيد
المعنى العام بالمحقق ليخرج المفهومات العامة الاعتبارية والسلبية
كالشيء والممكن العام واللاممتنع واللامعدوم فان البحث عن احوال
تلك الامور ليس من الحكمة الباحثة عن احوال اعيان الموجودات
[illegible] انتهى ولا يخفى ما فيه لانه لا فرق بين الوجود وما ذكره من الامور
في الجميع بحسب المفهوم اعتباري وبحسب الذات موجود وكانه بناء
على قواعد [illegible] وكذلك قبلي
لوجه امر يجب ان يتحد ويتحقق في النفس اي يجب ان يتعقل ويتصور
في الذهن والعقل اي يجب ان يعلم تصورا وانما قال لانها امور ضرورية
يحتاج اليها في العلوم هذا دليل آخر على ان موضوع هذا العلم الموجود
[illegible] من المنهجات التي والفرق بينها ليس الا بان في المنهج الثاني
انه موضوعات سائر العلوم اقسام الحكمة وهي ان البحث عن وجودها
وكيفيته وكونه مما لا بد ان يقع وليس من صنعة الا هذا العلم وليس مما
يعمها الا الموجود ومنها اخذ امورا اخرى غير الموضوعات واجرى
الدليل فيها على الحالات التي وهذا دليل آخر على ما ذكرنا من ان ما

ذاته

ذاته الشيخ سابقا دليل واحد مخصوص بالموضوعات المذكورة اذ لا يمكن
ذلك الا كان افراد هذه الامور التي ذكرها ههنا على ما ذكره في المنهج الثاني
على زعم من جعله منهجين وجه معتد به وقد قيل في شرح هذا الكلام هذا دليل آخر
في تحصيل موضوع الفلسفة الاولى والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق
ان المبحوث عنه المذكور فيها كان عن جملة امور من جهة الاستقرار اعني
كان وجودها وجود الجواهر ووجود الاعراض وكونها كان العرض عرضا خارجا
او عرضا ذاتيا واما المبحوث عنه المذكور في هذا الوجه فنوع جملة امور
عرضية وجودها وجود موضوعاتها بعينه لكن النفس تجردها وتحققها بالتنزع
عن الموجودات والفرق بينها وبين سائر الاعراض ان وجودات
سائر الاعراض في انفسها وجوداتها لموضوعاتها واما هذه الامور
فوجوداتها في انفسها هي بعينها وجودات موضوعاتها والفرق بينها
وبين الوجود ان الموجود نفسه وجود الموجود وكل من هذه الامور وجوده
وجود الموضوع بعينه لا لان لها مهيات غير الوجود بخلاف الوجود اذ لا مهية
له انتهى وفيه نظر لان الفرق الذي ذكره لا يتم فيما بين هذه الامور
التي اوردها الشيخ ههنا وبين موضوعات المنطق ايضا لانها امور عقلية
اعتبارية وهي مشتركة في العلوم قيل اي يقع استعمالها في كل
واحد من العلوم بوجه من وجوه الاستعمال اعم من ان يكون من جهة كونها
من المبادي المشتركة في علم او من المقاصد فيه او لا هذا ولا ذاك
بل يقع الافتقار الى استعمالها في بيان بعض المقاصد والغرض ان
هذه الامور ليست مما يستغني عن معرفتها وبيان وجودها حتى لا يجب

لان النفس وجود الموضوع

[illegible] اوردها الشيخ هنا وبين موضوعات المنطق

البحث عنه في شيء من العلوم بل يبحث عن وجودها ثم لا يمكن أن يكون شيء
من العلوم الجزئية للبحث عنها من الجهة المذكورة بل بأحد الوجهين
الأخيرين إذ لو بحث عنها من حيث وجودها وحدودها في شيء من العلوم
الجزئية لكانت من العوارض المختصة بموضوع ذلك العلم لأن
محمولات مسائل كل علم يجب أن يكون من خواص موضوعه
لكن ليس شيء من موضوعات العلوم الجزئية ما يختص به شيء من هذه
الأمور فلا بد أن يكون موضوعها من تلك الجهة أمراً عاماً وهو العلم الإلهي
بإثبات وجودها وتحقيق ماهيتها أعم العلوم وأعلاها انتهى ومراده
بأحد الوجهين الأخيرين الظاهر أن ما ذكره الشيخ بقوله فبعضها يستعمل
استعمالاً فقط وبعضها لا يوضح حدودها وأشار إليها في ما ذكره سابقاً
ولاحقاً فلعل مراده بالبحث عن الحدود وغير أحد الحدود والذي
ذكره الشيخ بل يكون مراد الشيخ التحديد المتعارف ومراده
رحمه الله تركيبها من الأجزاء وتحقيق ماهيتها بالبرهان فصار الحاصل أن في
بعض العلوم تعرف هذه المعلوم الأمر لكن لا يثبت بالبرهان أن
أجزاءها كذا وكذا فافهم وليست من الأمور التي يكون
وجودها إلا وجود الصفات للذوات التي هي من الأمور التي لا يكون
صفات إذ لو كانت صفات كان وجودها وجود الصفات للذوات
ولكان الغرض من هذا الكلام سوى جعله تمهيداً لما ذكره بعده من أنها
ليست من الصفات التي يكون لكل شيء دفع ما يتوهم
أن تلك الأمور لعلها لا يكون صفات وعوارض حتى يبحث

عن وجودها

عن وجودها التي هي ذوات ومن لو فرض أن لها أحوالاً وعوارض
يحتاج إلى البحث عنها فيمكن أن يكون تلك الأمور موضوعات
لعلوم لا لأن يبحث عنه في هذا العلم الأعلى وهذا التوهم وإن كان
ظاهر الدفع بأنه وإن فرض أن هذه الأمور ليست صفات
بل ذوات لكن البحث عن وجودها وأنه من أي نحو من أنحاء الوجود
لا يمكن أن يكون في سائر العلوم الحكمية ولا الذي يمكن أن يقع في
علوم فرض أن تلك الأمور موضوعاتها إذ لا يمكن أن يبحث
عن وجود موضوع علم وكيفيته في ذلك العلم فلا بد أن يقع في علم أعلى
ولا يصلح لذلك سوى هذا العلم لأنه موضوعه الوجود لكن الشيخ
تنزل عنه أو ذكر أنها ليست من الذوات بل من الصفات
والعوارض هذا ودفع الغرض عن هذا الكلام وما بعده هو التوضيح
والتأكيد ودفع التوهمات المضادة للحق أي ليست لها وجود
إلا الوجود وجود الصفات الذاتية للذوات المتحققة الحقائق
الموجبة بوجودات مختلفة حتى لا يفتقر إلى استيناف بحث عنها
وعن أحوالها لأن البحث عنها وعن أحوالها على ذلك التقدير
راجع إلى البحث عن تلك الذوات ~~وأحوالها لأن البحث~~
عنها وعن أحوالها لأنك قد علمت أنها من جملة الأعراض والصفات
لأنها غير مستقل الوجود ومنشأ هذا الوهم هو كونها من الأمور التي
ليست لها وجود خارجي متميز عن وجود الموضوعات والذوات
فيتوهم أنها عين تلك الذوات وقد مر الفرق بينهما

سائر الأعراض غير وجود موضوعاتها خارجاً وذهناً ووجود هذه الأمور
عين وجود موضوعاتها في الخارج لكن غيرها في الذهن لأنها من عوارض
الماهية لا من عوارض الوجود ولأجل هذه الدقيقة عبر الشيخ عن
الحكم بكونها من الصفات لا من الذوات بهذه العبارة وعبر أيضاً
بأنه يكفي في ثبوت عرضيتها أن لها نحواً من الوجود غير وجود الذوات
في أي ظرف كان أي اعتبار كان لأن ما ليس بعرض
هو ما لا وجود له بوجه من الوجوه إلا وجود الذوات انتهى ولا يخفى
أن ما ذكره من كون غرض الشيخ دفع التوهم الذي قرره ليس ببعيد
جداً لكن ما ذكره أولاً في تفسير العبارة أي ليست مما لا وجود
لها إلا وجود الصفات الذاتية للذوات المتحققة الحقائق
الموجبة بوجودات مختلفة لا يفهم معناه ولا يظهر استقامته وكأن
النسخة التي وقعت إلينا مغلوطة أو يكون مراده بالصفات
الذاتية الذاتيات حتى يكون المعنى أنها ليست مما لا وجود
لها إلا وجود الذاتيات للشيء بل لها وجود الصفات والعوارض
وكذا لا يظهر أيضاً وجه إشعار عبارة الشيخ بما ذكره أخيراً من
أنه يكفي في ثبوت عرضيتها أن لها نحواً من الوجود ولا دلالة له
على ما حمل عليه عبارة الشيخ واستنبط منها هذا الاستبعاد
ولا الضابط الصفات التي يكون لكل شيء لعل الغرض منه دفع توهم
أن هذه الأمور لعلها يكون من عوارض كل شيء ومع ذلك يجوز أن يكون الأمر
موضوعات لهذا العلم ولا حاجة إلى جعل الوجود موضوعاً وفيه قد أرى

ليست

ليست ولا والله منتهى الأمور العامة كثيرة الكل كلية والمهم الأهم
ذكرها حتى لا يحتاج إلى البحث عن إثباتها وتحديدها وتعريفها فلا يكون مطلوباً
في علم من العلوم من الجهة المذكورة انتهى ولا يخفى أن كون الشيء من الأمور
العامة لا يستلزم كونه بديهياً غير محتاج إلى إثبات
إلا أن يقال لما كان أكثر الأمور العامة كثيرة
للتوهم ويمكن أيضاً دفع هذا التوهم بأنه يستفاد أن ما يترتب وأنها ثابتة
لكن البحث عن وجودها وكيفيته لا نسلم أنه كذلك ولا بد أن يقع ذلك
البحث في هذا العلم الذي موضوعه الوجود ولا يجوز أن يكون
الغرض بقوله حتى يكون موضوع البحث عنها تلك المقولة بخصوصها
ولا يمكن أن يكون من عوارض شيء من العوارض الذاتية له لعمومه
بالنسبة إليه وأما الذي ذكره أنها عوارض في الجملة لا شك فيه وإنه يجب
أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة قد أورد عليه أنه مناف لما ذكره
في البرهان من أن موضوع هذا العلم الوجود والواحد وغيرهما إن الأمر
فيه سهل إذ ليس غرض الشيخ أنه يجب حتماً أن يكون الوجود موضوع
هذه الصناعة بل استحساناً ولا شك أن الوجود أولى بالموضوعية
من الواحد ونحوه وإن كان يجوز كون الموضوع هو الواحد ونحوه كما ذكره في
البرهان على سبيل التجويز وما هنا على سبيل الاستحسان ولأنه
غني عن تعلم ماهيته وعن إثباته إلخ كأنه تتمة للوجوه السابقة وتذكير لما مر من أن ذلك لا يثبت موضوعيته ولا يفيد الرجحان فيه
وجه آخر على أن موضوع العلم الأعلى هو الموجود المطلق لأن موضوعه يجب أن
يكون أمراً عاماً ثابتاً لجميع الموجودات المحقق أنه ذات غنياً عن تعلم

ماهيته وانيته ولا تتحقق هذه الاوصاف الثلثة في شيء من المعاني الا في
الوجود بما هو موجود فان غيره من المفهومات اما ان لا يوجد اصلا او لا يعم
لجميع الموجودات او يكون اعم من الموجودات وغيرها فلا يكون تلك
الاحوال المطلوبة اعراضا خاصة له وهذا وجه خفي بان وجوب
كون موضوع هذا العلم متصفا بالصفات المذكورة ليس امرا بينا
حتى يكون هذا الوجه وجها علميا بل انما الظاهر ذلك بملاحظة الابحاث
التي تلحقه فالاولى ان هذا ارتسمته بعد تلقيه كما ذكرنا او تكلم بهذا لا تتم
بدون الاخر ثم ما ذكره من غيره من المفهومات اما ان لا يوجد
اصلا اشارة الى ما هو منه مستقيم ان الشيء والممكن العام
ونحوهما مفهومات اعتبارية لا وجود لها وقد مر ما فيه [illegible]
فتذكر [illegible] الامور التي تلحقه بما هو موجود اولا فكل ما يلحق الشيء
لذاته ولا يتوقف لحوقه على شرط ولا الى ان يصير نوعا
خاصا من انواعه فذلك الشيء من عوارضه الذاتية من احواله
الاولية ولا ينافي في ذلك كون اللاحق العارض امرا [illegible]
اخص من ذلك الشيء كما توهم بعض اجلة المتاخرين ونسب كلام
الشيخ الى التناقض حيث قال ان ما يلحق الشيء لامر اخص
هو عرض غريب ليس عرضا ذاتيا مع انه مثل العرض الذاتي بالمستقيم
والمستدير للخط ومنشأ هذا التوهم عدم الفرق بين العرض الاخص
وبين العارض لامر اخص اذ توهم ان كل ما يعرض الشيء لذاته
وليس كذلك فان الفصول المقسمة لجنس واحد كفصول الحيوان

من الناطق وغيره

من الناطق وغيره كل واحد منها عارض لذلك الجنس لذاته مع كونه اخص منه
انتهى وفيه نظر اما اولا فلان كل ما يلحق الشيء لذاته ولا يتوقف لحوقه على
شرط ولا الى ان يصير نوعا خاصا من انواعه ولا بد ان يكون لازما
لذاته فمنشأ هذا التوهم لا يكون [illegible] لكان الصواب ان يبين الفرق
الذاتية هو ان لا يحتاج الشيء في عروضه له الى ان يتخصص وذلك لا ينافي
كونه اخص واما ثانيا فلان الالهي يبحث عن العدد والمقدار [illegible]
وعروض العدد والمقدار للموجود يتوقف على ان يتخصص بالكم المنفصل
والمتصل اللذين هما نوعان من الموجود وعروض العقل يتوقف على ان يتخصص
بالجوهر الذي هو ايضا نوع منه فيلزم ان لا يكون تلك الابحاث بحثا
عن العوارض الذاتية لموضوع العلم ولما كان المقام لا يصفو
عن شوب شبهة واشكال فلا باس ان نبسط الكلام لايضاح الحال
وازالة الاشكال بحيث يتسع المجال ولا يبالي بان يؤدي
الى الاطناب ويجر الى الاسهاب والله هو الموفق للصواب
فنذكر اولا ما ذكره القوم ثم نبين ما هو اقرب الى الصواب
فنقول القاصر قال غياث الحكماء ان الناظرين في الكتاب قرروا
ان الشيخ حمل الانقسام الى الخمسة الانواع من الاعراض الذاتية
على ما يستظهر في تقسيمه لا [illegible] واحوال تلك الاقسام
لا لكل تلك الانواع وان اطلاق العرض الذاتي على كل واحد
من الانواع [illegible] واستشكلوا واوردوا الايراد بوجوه

ان الانقسام الى الخط والسطح انما هو بتوسط انقسامه الى الكم وانقسام
الكم الى المتصل فلم يكن انقسامه الى الخط والسطح والجسم عرضا ذاتيا
اوليا مع ان اثباته [illegible] وظائف هذا العلم وثانيها ان الانقسام
الى الكلي والجزئي بتوسط انقسامه الى المعقول الثاني الذي هو منطقي
وثالثها ان كلا من الوحدة والكثرة والقوة والفعل [illegible] اخص من
الموضوع مع مقابله كما ان كل واحد من الانواع كذلك [illegible]
فجعل في الصورة الاولى العرض الذاتي هو الانقسام الى الانواع
وفي الصورة الثانية حمل هذه الامور نفس العرض الذاتي [illegible]
[illegible] بعض اجلة المعاصرين [illegible] القاصرين [illegible]
الجواب عن الاول ان الموجود كما يصح انقسامه الى الاجناس يصح
انقسامه الى ما تحتها والشيخ يريد ان الانقسام الى الاجناس
عرض اولي ولا يلزم ان لا يكون الانقسام الى ما تحتها عرضا ذاتيا
و[illegible] العرض ان الموجود من حيث هو [illegible] الى ان يصير خلقيا او تعليميا او
طبيعيا وعن الثالث بان [illegible] على سبيل التقابل لا يكون
شيء منها مع مقابله واحد واقول الصواب عندي ان ليس
شيء من الرد والايراد بشيء والكل مبني على سوء فهم المراد الذي
[illegible] واري ان الشيخ لم يجعل الانقسام الى الانواع
عرضا ذاتيا بل اشار الى ان البحث عن المعقولات بانواعها

بحث عما هو بمنزلة

بحث عما هو بمنزلة انواع الموضوع وانواع انواعها او عما هو بمنزلتها
كفصولها بل من حيث انه عام فيكون البحث من احوال الموجود المطلق
والبحث عن الكلي والجزئي واحوال الاكثر عما هو بمنزلة الاعراض الذاتية
للموضوع والحق تقرير المرام انه قد يكون موضوع المسئلة او
ما هو بمنزلته عرضا ذاتيا لموضوع العلم واما ان المقولات
بانواعها بمنزلة انواع الموجود والكلي والجزئي واحوال الاعراض
ذاتية فقد اوضحنا في كتابنا رياض الرضوان [illegible]
اشير الى الوجه فاقول ان الجوهر والعرض اعتبر في حد كل منهما الا
معنى الوجود فقيد العرض بما الوجود في موضوع والجوهر بما الموجود لا في
موضوع ولا يخفى انهما بهذه الاعتبارات [illegible] بمنزلة نوعي
الموجود وانواعهما كانواع انواعه كذلك [illegible] بمنزلة
الاعراض الذاتية فانه لم يعتبر في حدودها [illegible] ولا في حدود
الحقيقية معنى الوجود ولا يخفى انه بما حققنا [illegible] الايرادات
كلها واما الاجوبة التي نقلناها ففيها من التكلفات والتعسفات
مبنية على مقدمات ممنوعة ودعاوى باطلة مفروضة وبعد
الاغماض والاعراض عن التعرض والاعتراض لا [illegible] منها
شيء انتهى كلامه [illegible] اما ان ما قرره الناظرون
من ان الشيخ حمل الانقسام الى الانواع من الاعراض الذاتية
غير ظاهر بل الظاهر انه حمل نفس الانواع منها وما ذكره من ان الموجود
لا يحتاج في ان ينقسم الى الجوهر والكم والكيف الى ان [illegible]

جعل
لسانى انها انواع اولية للموجود ولا يشعر ذلك اصلا بان مراده
الاقسام من الاعراض الذاتية وثانيها انهم بعد ما قرروا ان
الشيخ حكم في الصورة الاولى بان العرض انه ذاتي من الاقسام وفي
الصورة الثانية حكم بهذه الامور بنفى العرض انه ذاتي على ما صرح
صرح به في الايراد الثالث فلا يتجه تحرير ايراده الثاني
بان الاقسام انما الحق بذاتها بتوسط الاقسام الى المعقول
الثاني ... الظاهر انه لا يكفى مراده ان الاقسام
ليس عرض ذاتيا لانه توسط لانه توسط الاقسام الاخر لا
حيلوا كون الاقسام اليها توسط الاقسام الاخر ولا بد
ان عروضها ليس اولا وبالذات بل توسط عروض المعقول
الثاني ذلك على هذا لا مدخل في جوابه ما قال لو سلم ان الشيخ في
هذا القسم حكم بنفس الحكم داخل في عرض ذاتيا لان المورد
لا يورد ولا يكر ذلك الا ان يكون ذكره للتوضيح والاستطراد
وحاصل الجواب ما ذكره بعده من قوله ومما الغرض ...
من غير حاجة الى بسط القول في هذا الجواب
وثالثها انه لا ذكر من انه لا يظهر من كلام الشيخ انه حكم
في الصورة الاولى بان الاقسام اندفع ايراده الثاني ولا حاجة
الى ما ذكره في الجواب عنه ما فيه من التكلف ورابعها ان
ذكره في الجواب الاول ليس بمستقيم اذ لا مدخل في المقام
لان تعرض الشيخ لكون الاقسام الى الاجناس عرضى

... مع ...

الفن الثالث عشر
فصل

وبه ثقتى بسم الله الرحمن الرحيم اسأل الله الكريم ان يعين ويعصمني من الخطأ والزلل في ... ان
الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الاكرمين اجمعين الفن الثالث عشر من كتاب
الشفاء في الالهيات عشر مقالات المقالة الاولى ثمانية فصول في ابتداء
طلب موضوع الفلسفة الاولى لتتبين انيته في العلوم وان قد وصلنا بتوفيق الله ولي الرحمة
والتوفيق فاوردنا ما وجب ايراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية
فالحرى ان نشرع في تعريف المعاني الحكمية فنبتدئ مستعينا بالله فنقول ان العلوم
الفلسفية كما قد اشير اليه في مواضع اخرى من الكتب تنقسم الى النظرية والى العملية
وقد اشير الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية هي التي نطلب فيها استكمال
القوة النظرية من النفس بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي
بامور ليست هي هي بانها اعمالنا واحوالنا فيكون الغاية فيها حصول رأي واعتقاد
ليس رأيا واعتقادا في كيفية عمل او كيفية مبدأ عمل وان العملية هي التي نطلب فيها
اولا استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور هي هي بانها
اعمالنا ليحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية بالاخلاق وذكر ان النظرية
منحصرة في اقسام ثلثة هي الطبيعية والتعليمية والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام
من جهة ما هي متحركة وساكنة وبحثها عن العوارض التي تعرض لها بالذات من
هذه الجهة وان التعليمية موضوعها اما ما هو كم مجرد عن المادة بالذات واما ما هو

مستعينا بالله فنقول العلوم الفلسفية

استكمال

اسم ... المحمول ...
تعريف ... على ...
ذكر في ...

... ٦

ملا ... وحيد ...
وذكر ان المبحوث عنه فيها احوال تعرض للكم بما هو كم ولا يؤخذ في حدوده نوع مادة
ولا قوة حركة وان الالهية يبحث فيها عن الامور المفارقة للمادة بالقوام والحد وقد
سمعت ايضا ان الالهي هو الذي يبحث فيه عن الاسباب الاولى للوجود
الطبيعي والتعليمي وما يتعلق بهما وعن مسبب الاسباب ومبدأ المبادي وهو الاله تعالى جده
فهذا هو قدر ما كان قد وقفت عليه فيما سلف لك من الكتب ولم يتبين لك
بان الموضوع للعلم الالهي ما هو بالحقيقة الا اشارة جرت في كتاب البرهان
من المنطق ان تذكرتها وذلك ان في سائر العلوم قد يكون لك شيء هو موضوع
واشياء هي المطلوبة ومبادي مسلمة منها تؤلف البراهين والان فلست تحقق
حق التحقيق ما الموضوع لهذا العلم وهل هو ذات العلة حتى يكون المراد معرفة صفاته
وافعاله او معنى آخر وايضا فقد كنت تسمع ان ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولى
وانها تفيد تصحيح مبادي سائر العلوم وانها هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع
تارة ان الحكمة افضل علم بافضل معلوم واخرى ان الحكمة هي المعرفة التي هي اصح
معرفة واتقنها واخرى انها العلم بالاسباب الاولى للكل وكنت لا تعرف
ما هذه الفلسفة الاولى وما هذه الحكمة وهل الحدود والصفات الثلث لصناعة
واحدة او لصناعات مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة ونحن نبين لك الان
ان هذا العلم الذي نحن بسبيله هو الفلسفة الاولى وانه الحكمة المطلقة وان الصفات
الثلث التي ترسم بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة وهي هذه الصناعة
وقد علم ان لكل علم موضوعا يخصه فلنبحث الان عن الموضوع لهذا العلم
ولننظر هل الموضوع لهذا العلم انية الله تعالى ام ليس ذلك بل هو شيء من مطالب
هذا العلم فنقول انه لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع
كل علم هو امر مسلم الوجود في ذلك العلم وانما يبحث عن احواله وقد علم

والحدود ...

العلم ...

فلست ...

تصحيح ...

فيه ...

الاول ...

رسم ...

هذا في مواضع اخرى ووجود الاله تعالى جده لا يجوز ان يكون المسؤول عنه في هذا العلم
كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يخل اما ان
يكون مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم آخر واما ان يكون مسلما في هذا العلم
وغير مطلوب في علم آخر وكلا الوجهين باطل وذلك انه لا يجوز ان
يكون مطلوبا في علم آخر لان العلوم الاخرى اما خلقية واما سياسية واما
طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه
القسمة وليس في شيء منها يبحث عن اثبات الاله تعالى جده ولا يجوز
ان يكون ذلك وانت تعرف هذا بادنى تأمل للاصول التي كررت
عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم آخر لانه يكون
حينئذ غير مطلوب في علم البتة فيكون اما بينا بنفسه واما مأيوسا
عن بيانه بالنظر وليس هو بينا بنفسه ولا هو مأيوس عن بيانه فان
عليه دليلا ثم الذي ييأس عن بيانه كيف يصح تسليم وجوده فبقي ان
البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين احدهما
البحث عنه من جهة وجوده والآخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن
وجوده في هذا العلم لم يجز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم من العلوم
اثبات موضوعه وسنبين لك عن قريب ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز
ان يكون الا في هذا العلم اذ قد تبين لك من حال هذا العلم انه
يبحث عن المفارقات للمادة اصلا وقد لاح لك في الطبيعيات
ان الاله غير جسم ولا قوة جسم بل هو واحد بريء عن المادة
وعن مخالطة الحركة فيجب ان يكون البحث عنه لهذا العلم والذي
لاح لك من ذلك في الطبيعيات كان غريبا في الطبيعيات

ومستعملا فيها

(هامش: فان عليه دليلا — للمادة — بريء عن — وعن مخالطة)

ومستعملا فيها منه ما ليس منها الا انه اريد بذلك ان يعجل للانسان وقوف على
انية المبدأ الاول فتتمكن منه الرغبة في اقتباس العلوم والانسياق
الى العلوم التي هناك ليتوصل الى معرفته بالحقيقة ولما لم يكن بد من ان يكون
لهذا العلم موضوع وتبين لك ان الذي يظن انه موضوعه ليس بموضوعه فلننظر هل
موضوعه الاسباب القصوى للموجودات كلها اربعتها او واحد منها الذي
لا يمكن القول بسواه فان هذا ايضا قد يظنه قوم لكن النظر في الاسباب كلها ايضا
لا يخلو اما ان ينظر فيها بما هي موجودات او بما هي اسباب مطلقة او بما هي كل واحد من
الاربعة على النحو الذي يخصه اعني ان يكون النظر فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك قابل
وذلك شيء آخر او من جهة ما هي الجملة التي تجتمع منها فنقول لا يجوز ان يكون النظر
فيها بما هي اسباب مطلقة حتى يكون الغرض في هذا العلم هو النظر في الامور التي تعرض
للاسباب بما هي اسباب مطلقة ويظهر هذا من وجوه احدها من جهة ان هذا
العلم يبحث عن معان ليست هي من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي
اسباب مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والامكان والوجوب وغير ذلك
ثم من البين الواضح ان هذه الامور في انفسها بحيث يجب ان يبحث عنها ثم
ليست من الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية والامور التعليمية ولا هي ايضا
واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العملية والمنطقية فيجب ان يكون البحث
عنها للعلم الباقي من الاقسام وهو هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب
المطلقة حاصل بعد العلم باثبات الاسباب للامور ذوات الاسباب

(هامش: المقام — لا واحد منها)

فانا ما لم نثبت وجود الاسباب للمسببات من الامور باثبات ان لوجودها
تعلقا بما يتقدمها في الوجود لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق
وان ههنا سببا ما واما الحس فلا يؤدي الا الى الموافاة وليس اذا توافى
شيئان وجب ان يكون احدهما سببا للآخر والاقناع الذي
يقع للنفس لكثرة ما يورده الحس والتجربة فغير متأكد على ما علمت الا بمعرفة
ان الامور التي هي موجودة في الاكثر هي طبيعية واختيارية وهذا في الحقيقة
الى اثبات العلل والاقرار بوجود العلل والاسباب وهذا ليس بين
اوليا بل هو مشهور وقد علمت الفرق بينهما وليس اذا كان قريبا عند
العقل من البين بنفسه ان للحادثات مبدأ ما يجب ان يكون بينا
بنفسه مثل كثير من الامور الهندسية المبرهن عليها في كتاب اقليدس
ثم البيان البرهاني لذلك ليس في العلوم الاخرى فاذن
يجب ان يكون في هذا العلم فكيف يمكن ان يكون الموضوع
للعلم المبحوث عن احواله فيه المطالب مطلوب الوجود فيه واذا
كان كذلك فبين ايضا انه ليس البحث عنها من جهة الوجود
الذي يخص كل واحد منها لان ذلك مطلوب
في هذا العلم ولا ايضا من جهة الوجود الذي يخص كل واحد منها بل من
جهة ما هي جملة ما وكل ليست اقول مجموع وكل فان النظر في اجزاء الجملة

اقدم من النظر

(هامش: مستند)

اقدم من النظر في الجملة وان لم يكن كذلك في جزئيات الكلي على ما عرفته فيجب
ان يكون النظر في الاجزاء اما في هذا العلم فيكون هي اولى بان تكون
موضوعه او يكون في علم آخر وليس علم آخر يتضمن الكلام في الاسباب
القصوى غير ذلك العلم واما ان كان النظر في الاسباب من جهة
ما هي موجودة وما يلحقها من تلك الجهة فيجب اذن ان يكون
الموضوع الاول هو الموجود بما هو موجود فقد بان اذن بطلان هذا الرأي
وهو ان هذا العلم موضوعه الاسباب القصوى بل يجب ان يعلم ان
هذا كماله ومطلوبه   في تحصيل موضوع هذا العلم فيجب ان نبين
عن الموضوع الذي لهذا العلم ما هو حتى يتبين لنا الغرض الذي
في هذا العلم فنقول ان العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم
ولم يكن من جهة ما هو موجود ولا من جهة ما هو مؤلف من مبدأيه اعني
الهيولى والصورة ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون والعلوم
التي تحت العلم الطبيعي ابعد من ذلك وكذلك الخلقيات واما العلم
الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدارا مجردا واما عددا في مادة
ولم يكن ايضا ذلك البحث متوجها الى اثبات انه مقدار مجرد او في
مادة او عدد مجرد او في مادة بل كان من جهة الاحوال التي
تعرض له بعد وضعه كذلك والعلوم التي تلحق اوضاعا اخص من هذه
الاوضاع والعلم المنطقي كما علمت فقد كان موضوعه المعاني المعقولة
الثانية التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية

(هامش: ولا من جهة ما هو جوهر)

(هامش: في الذهن عن المادة واما مقدارا ماخوذا في الذهن مع المادة واما عددا مجردا عن المادة صح صح)

هو متصل بما في علوم الطبيعيات من جهة ما هي متعلقة وأن الرياضيات النظر الذي لا تعلق
بمادة أصلا أو تتعلق بمادة غير محسوسة ولم يكن غير هذه العلوم علوم أخر
ثم يبحث عن الجوهر بما هو موجود وجوهر وعن الجسم بما هو جوهر وعن المقدار والعدد
بما هو موجود وأي نحو وجودهما وعن الأمور الصورية التي ليست في مادة
أو في مادة غير مادة الأجسام وأنها كيف تكون وأي نحو من الوجود
يخصها فأفرد له بحث وليس يجوز أن يكون من جملة العلم بالمحسوس
ولا من جملة العلم بما وجوده في المحسوسات لكن التوهم والتحديد يجرده عن
المحسوسات فهو إذن من جملة العلم بما وجوده مباين أما الجوهر
فبين أن وجوده بما هو جوهر فقط غير متعلق بالمادة وإلا لما كان
جوهر إلا محسوسا وأما العدد فقد يقع على المحسوسات وغير المحسوسات
فهو بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات وأما المقدار فلفظه اسم مشترك فمنه
ما يقال له مقدار ويعنى به البعد المقوم للجسم الطبيعي ومنه ما يقال له مقدار
ويعنى به كمية متصلة تقال على الخط والسطح والجسم المحدود وقد عرفت الفرق
بينهما وليس ولا واحد منهما مفارقا للمادة ولكن المقدار بالمعنى الأول
وإن كان لا يفارق المادة فإنه مبدأ لوجود الأجسام الطبيعية
فإذا كان مبدأ لوجودها لم يجز أن يكون متعلق القوام بما هو مبدأ له
مستفيد القوام من المحسوسات بل المحسوسات تستفيد منه القوام فهو
إذن متقدم بالقوام على المحسوسات ليس متأخرا عنها وكذلك فإن الشكل عارض

لازم للمادة

لازم للمادة بعد تجوهرها جسما مشتملا فإن المادة وإن لم تعر عن الصور التي تحل
المقادير من جهة استكمال المادة بها فهي من بعدها ذات حال لكن لم يكن الشكل موجودا
إلا في المادة ولا علة أولية لحصول المادة إلى الفعل وأما المقدار بالمعنى
الآخر فإن فيه نظرا من جهة حده ونظرا من جهة عوارضه فأما النظر في حده
أي إنما الوجود وهو أي قسم من أقسام الكمي الذي هو ... يتعلق بالمادة
فإن موضوع النظر من جهة ذاته فظاهر أنه خارج عن المحسوسات حتى إن هذه
كلها تقع في العلم التي لا تعلق قوامه بالمحسوسات ولا يجوز أن يوضع لها
موضوع مشترك تكون هي كلها حالاته وعوارضه إلا الموجود فإن بعضها جواهر
وبعضها كميات وبعضها مقولات أخرى وليس يمكن أن يعمها معنى محقق إلا حقيقة الوجود
ثم إن ههنا أيضا أمورا يجب أن تتحقق في النفس وهي مشتركة في العلوم وليس ولا واحد من العلوم يتولى
الكلام فيها مثل الواحد بما هو واحد والكثير بما هو كثير والموافق والمخالف والضد
وغير ذلك فبعضها يستعمل استعمالا فقط وبعضها إنما يأخذ حدوده ولا يتكلم
في نحو وجوده وليست عوارض خاصة بشيء من هذه العلوم من جملة التي هي
العلوم الجزئية وليست من الأمور التي يكون وجودها إلا وجود الصفات للذوات
~~ولا الصفات أيضا التي يكون وجودها إلا وجود الصفات للذوات~~
ولا الصفة هي من الصفات التي يكون لكل شيء فيكون كل واحد منها مشتركا
لكل شيء ولا يجوز أن يختص أيضا بمقولة ولا يمكن أن يكون من عوارض شيء إلا الموجود
بما هو موجود فظاهر لك من هذه الجملة أن الموجود بما هو موجود أمر مشترك لجميع هذه
وأنه يجب أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة لما قلنا ولأنه غني عن تعلم
ماهيته وعن إثباته حتى يحتاج أن يتكفل علم غير هذا العلم بإيضاح

الذي

يمكن أن يعمها معنى محقق إلا حقيقة الوجود

تستعمل استعمالا فقط ...

الحال فيه لاستحالة أن يكون إثبات الموضوع وتحقيق ماهيته في العلم الذي هو موضوعه
بل تسليم إنيته وماهيته فقط فالموضوع الأول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه
الأمور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه الأمور له كالأنواع كالجوهر والكم
والكيف فإنه ليس يحتاج الموجود في أن ينقسم إليها إلى انقسام قبلها حاجة الجوهر
إلى انقسامات حتى يلزمه الانقسام إلى الإنسان وغيره وبعض هذه
له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي
والممكن والواجب فإنه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الأعراض والاستعداد
لها إلى أن يتخصص طبيعيا أو تعليميا أو خلقيا أو غير ذلك ولقائل أن يقول
إنه إذا جعل الموجود هو الموضوع لهذا العلم لم يجز أن يكون إثبات مبادئ
الموجودات فيه لأن البحث في كل علم هو عن لواحق موضوعه
لا عن مبادئه فالجواب عن هذا أن النظر في المبادئ أيضا هو بحث
عن لواحق هذا الموضوع لأن كون الموجود مبدأ غير مقوم له ولا ممتنع فيه
بل هو أمر بالقياس إلى طبيعة الموجود أمر عارض له ومن اللواحق الخاصة به لأنه
ليس شيء أعم من الموجود فيلحق غيره لحوقا أوليا ولا أيضا يحتاج الموجود إلى أن يصير
طبيعيا أو تعليميا أو شيئا آخر حتى يعرض له أن يكون مبدأ ثم المبدأ ليس مبدأ
للموجود كله لأنه إنما المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود
فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادئ الموجود مطلقا بل إنما يبحث عن مبادئ بعض ما فيه
كسائر العلوم الجزئية فإنها وإن كانت لا تبرهن على وجود مبادئها
المشتركة إذ للمبادئ يشترك فيها جميع ما تحته كل واحد منها فإنها تبرهن
على وجود ما هو مبدأ لما بعده من الأمور التي فيه ويلزم هذا العلم

أن ينقسم ضرورة

ولو كان مبدأ للموجود كله لكان مبدأ
لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له صح

أن ينقسم ضرورة إلى أجزاء منها ما يبحث عن الأسباب القصوى فإنها الأسباب لكل
موجود معلول من جهة وجوده ويبحث عن السبب الأول الذي يفيض عنه
كل موجود معلول بما هو موجود معلول لا بما هو موجود متحرك فقط أو متكمم فقط
ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود ومنها ما يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية
ولأن مبادئ كل علم أخص هي مسائل في العلم الأعلى مثل مبادئ الطب
في الطبيعي والمساحة في الهندسة فيعرض إذن في هذا العلم أن يتضح
فيه مبادئ العلوم الجزئية التي تبحث عن أحوال جزئيات الموجود فهذا
العلم يبحث فيه عن أحوال الموجود والأمور التي هي له كالأقسام والأنواع
حتى يبلغ إلى تخصيص يحدث معه موضوع العلم الطبيعي فيسلمه إليه وتخصيص
يحدث معه موضوع الرياضي فيسلمه إليه وكذلك في غير ذلك وما قبل
ذلك التخصيص كالمبدأ له فيبحث عنه ويقرر حاله فيكون إذن من مسائل
هذا العلم بعضها في أسباب الموجود المعلول بما هو موجود معلول وبعضها في عوارض
الموجود وبعضها في مبادئ العلوم الجزئية فهذا هو العلم المطلوب في هذه الصناعة
وهو الفلسفة الأولى لأنه العلم بأول الأمور في الوجود وهو العلة الأولى
وأول الأمور في العموم فإنها أفضل علم أي اليقين بأفضل معلوم أي الله تعالى
وبالأسباب من بعده وهو أيضا معرفة الأسباب القصوى للكل وهو أيضا
المعرفة بالله وله حد العلم الإلهي الذي هو أنه علم بالأمور المفارقة للمادة
في الحد والوجود إذ الموجود بما هو موجود ومبادئه وعوارضه ليس شيء منها

وهو الوجود والوحدة وهو أيضا
الحكمة التي هي أفضل علم بأفضل معلوم
صح

كالقسم المتقدم الوجود على المادة وغير متعلق الوجود بها وان كان في
هذا العلم على لا يتقدم الوجود المادة فانه يبحث فيه عن معنى ذلك المعنى
غير محتاج الوجود الى المادة بل الامر المبحوث عنه فيه امر
فبعضها برية عن المادة وعلائق المادة اصلا وبعضها يكون لا في المادة لكن
من لاحق السبب المتقوم المتقوم وليست المادة بمقومة له وبعضها قد يوجد
في المادة وقد يوجد لا في مادة مثل العلية والوحدة فيكون الذي يشركه
باهي ان لا يكون مفتقرا التحقق الى الوجود المادة ويشركه
الحكمة الفه في انها غير مادية الوجود اي غير مستفادة الوجود من المادة و
بعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن ليس المبحوث عنه في
هذا العلم حالها في المادة بل كون الوجود الذي لها واذا افرد هذا القسم
مع الاقسام الاخر اشتركت في ان كون البحث عنها من جهة
معنى غير تام الوجود بالمادة ولكن ان العلوم الرياضية قد كان يوضع
فيها ما هو متحدد بالمادة وكان لا يخرجه تعلق ما بحث عنه بالمادة
عن ان يكون البحث رياضيا كذلك هاهنا الحال فقد ظهر ولاح
ان الغرض من هذا العلم اي شيء هو وهذا العلم يشارك الجدل والسوفسطيه
من وجه ويباينهما من وجه ويباين كل واحد منهما من وجه اما مشاركتهما
فلان ما يبحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب العلوم الجزئية
فيه صاحب علم جزئي ويتكلم فيه الجدلي والسوفسطائي واما المباينة

فلان الفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم في مسائل
العلوم الجزئية وذينك يتكلمان واما من تفسير الجدل
خاصة في القوة لان الكلام على الجدلي يفيد الظن لا اليقين كما علمت
في صناعة المنطق واما من تفسير السوفسطيه فبالارادة وذلك لان
الحكيم هذا يريد الحق نفسه وذلك يريد ان يظن به انه
حكيم يقول الحق وان لم يكن حكيما *وفي منفعة هذا العلم وا[illegible]
واما منفعة هذا العلم فيجب ان تكون قد وقفت في العلوم التي قبل هذا
على ان الفرق بين النافع والخير ما هو وان الفرق بين الضار والشر
ما هو وان النافع هو السبب الموصل بذاته الى الخير والمنفعة
هي المعنى الذي يوصل به من الشر الى الخير واذا تقرر هذا فقد علمت
ان العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة هي تحصيل كمال النفس
الانسانية بالفعل مهيئة اياها للسعادة الاخروية ولكن اذا
فتش في رؤوس الكتب عن منفعة العلوم لم يكن القصد متجها الى
هذا المعنى بل الى معونة بعضها في بعض حتى يكون منفعة علم ما هو معنى
يتوصل منه الى تحقق علم اخر غيره واذا كانت المنفعة بهذا
المعنى فهي قد تكون مطلقة وقد تكون خصوصا اما المطلق فهو ان يكون
النافع موصلا الى تحقق علم اخر كيف كان واما المخصص فان يكون النافع
موصلا الى ما هو اجل منه ذاتا الغاية له اذ هو لاجله يغير الكمال
فاذا اخذنا المنفعة بالمعنى المطلق كان لهذا العلم منفعة واذا اخذت

المنفعة بالمعنى المخصص كان هذا العلم اجل من ان ينفع في علم غيره
بل سائر العلوم ينتفع فيه لكنه اذا قسمنا المنفعة المطلقة الى اقسام
كانت ثلثة اقسام قسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى
اجل منه وقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى مساو له
وقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى دونه وهو ان يفيد كمالا
دون ذاته وهذا اذا طلب له اسم خاص كان الاولى به الافاضة
والافادة والعناية والرياسة او شيء مما يشبه هذا واستعمال
اللائق للصالحة في هذا الباب عثرت عليه والمنفعة المخصصة
قريبة من الخدمة واما الافادة فهي كنفع الاشرف في الاخس
فليس نسبته الخدمة واستتبع ان المخدوم اي ربما ينفع المخدوم والمخدوم
الخادم ينفع اي دون غير المنفعة اذا اخذت مطلقة ويكون نوع
كل منفعة وجهه الخاص نوعا اخر فمنفعة هذا العلم الذي بيناه
هي افادة اليقين بمبادئ العلوم الجزئية والتحقيق لماهية الامور المشتركة
فيها وان لم تكن مبادئ فيها اذا المنفعة الرئيس للمرؤوس وللمخدوم
اذ نسبة هذا العلم الى العلوم الجزئية نسبة الشيء الذي هو المقصود معرفته
في هذا العلم الى الاشياء المقصود معرفتها في تلك العلوم وكما ان ذلك
مبدأ الوجود تلك فكذلك العلم به مبدأ لتحقق العلم بتلك واما مرتبة
هذا العلم فهو ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية اما الطبيعية فلان
كثيرا من الامور المسلمة في هذا انما تتبين في العلم الطبيعي مثل الكون

الجزئية ص

والفساد والتغير والمكان والزمان وتعلق كل متحرك بمحرك وانتهاء المحركات
الى محرك اول وغير ذلك واما الرياضية فلان الغرض الاقصى في هذا العلم هو
معرفة تدبير الباري تعالى ومعرفة الملائكة الروحانية وطبقاتها ومعرفة
النظام في ترتيب الافلاك وليس يمكن ان يتوصل الى هذا العلم الا بالهيئة
وعلم الهيئة لا يتوصل اليه الا بعلم الحساب والهندسة واما الموسيقى و
جزئيات الرياضيات والخلقيات والسياسات فهي نوافع
غير ضرورية في هذا العلم الا انه لمتشكك ان يتشكك فيقول
انه اذا كانت المبادئ في علم الطبيعة والتعاليم انما تبرهن في هذا
العلم وكانت مسائل العلمين تبرهن بالمبادئ وكانت مسائل ذينك
العلمين تصير مبادئ لهذا العلم كان ذلك بيانا دوريا ويصير آخر الامر
بيانا للشيء من نفسه والجواب ان يقال في حل هذه الشبهة ما
ما قيل وشرح في كتاب البرهان وانما يورد منه مقدار الكفاية
في هذا الموضع فنقول ان المبادئ للعلم ليس انما يكون منها البرهان في جميع
المسائل مستندة في براهينها اليها بل ربما كان المبدأ مأخوذا
في براهين بعض المسائل ثم قد يجوز ان يكون في العلوم براهين
لا تستعمل وضع المبدأ بل انما تستعمل المقدمات التي لا براهين عليها
على انه انما يكون مبدأ للعلم مبدأ للحقيقة اذ كان يفيد اخذه اليقين
الكلي من العلة واما اذا كان ليس يفيد العلة فانما يكون مبدأ
العلم على سبيل الاخذ بالجري ان يكون له مبدأ على حسب التسمية
حتى ان الحس ربما اخذ الحس يفيد الوجود فقط فهذا النوع وان الشك كان
المبدأ الطبيعي جوزنا ان يكون بيّن بنفسه وجوزنا ان يكون مبرهنا

ملاحظة: ملتقى ص

في الفلسفة الأولى ليس يتبين به فيما بعد وذلك إنما يتبين به فيه
سابق آخر حتى يكون المقدمة في العلم الأعلى لا تنتج ذلك
المبدأ لا متعرضاً له في إنتاجه من ذلك المبدأ بل مقدمة من علم
وقد يمكن أن يكون العلم الطبيعي والرياضي إن أفاد برهان إنّ
وإن لم يفد برهان لمّ فيفيد هذا العلم برهان لمّ فيه
برهان لمّ وخصوصاً في العلل الغائية البعيدة فقد اتضح أنه
أما أن يكون ما هو مبدأ بوجه ما لهذا العلم من المسائل في العلوم
الطبيعية ليس بيانه من مبادئ تبرهن في هذا العلم ولكن ليس يكون
تلك المسائل بعينها بل لمسائل أخرى وإما أن يكون تلك المبادئ
للأمور من هذا العلم ليس على وجه ما يراد أن يتبين في هذا العلم المشتبه
ومعلوم أن المراد إذا كان على هذا الوجه لم يكن بياناً دوراً
البتة حتى يكون بياناً يرجع إلى أخذ الشيء في بيان نفسه
أن تعلم أن في نفس الأمر طريقاً إلا أن يكون الغرض من هذا
العلم تحصيل مبادئه لا بعد علم آخر فإنه سيتضح لك
فيما بعد إشارة إلى أن لنا سبيلاً إلى إثبات المبدأ الأول
لا من طريق الاستدلال من الأمور المحسوسة بل من طريق مقدمات
كلية عقلية توجب للوجود مبدأً واجب الوجود وتمنع أن يكون
متغيراً أو متكثراً في جهة وتوجب أن يكون هو مبدأ للكل
وأن يكون الكل يجب عنه على ترتيب الكل لكن لعجز أنفسنا
لا نقوى على سلوك ذلك الطريق البرهاني الذي هو سلوك

(هامش: ومن مقدمة أخرى)
(هامش: من مبادئ تتبين في هذا العلم من مبادئ بينة بنفسها وإما أن يكون بيانه)

عن المبادئ إلى الثواني وعن العلة إلى المعلول إلا في بعض جمل مراتب الموجودات منها
دون التفصيل فإذن من حق هذا العلم في نفسه أن يكون مقدماً على
العلوم كلها إلا أنه من جهتنا يتأخر عن العلوم كلها فقد تكلمنا على مرتبة هذا العلم من
جملة العلوم وأما اسم هذا العلم فهو أنه فيما بعد الطبيعة ويعني بالطبيعة لا القوة
التي هي مبدأ حركة وسكون بل جملة الشيء الحادث عن المادة الجسمانية
وتلك القوة والأعراض فقد قيل إنه قد يقال طبيعة للجسم الطبيعي الذي له الطبيعة
والجسم الطبيعي هو الجسم المحسوس بما له من الخواص والأعراض ومعنى ما بعد الطبيعة
بعدية بالقياس إلينا فإن أول ما نشاهد الوجود ونتعرف أحواله
نشاهد هذا الوجود الطبيعي وأما الذي يستحق أن يسمى به هذا العلم إذا اعتبر بذاته
فهو أن يقال إنه علم ما قبل الطبيعة لأن الأمور المبحوث عنها في هذا العلم هي بالذات
وبالعموم قبل الطبيعة ولكن لقائل أن يقول إن الأمور الرياضية المحضة التي ينظر فيها
في الحساب والهندسة هي أيضاً قبل الطبيعة وخصوصاً العدد فإنه لا تعلق لوجوده
البتة بالطبيعة لأنه قد يوجد أيضاً لا في الطبيعة فيجب أن يكون علم الهندسة
والهندسة علم ما قبل الطبيعة فالجواب أن نقول في هذا الكلام
أنه أما الهندسة فكان النظر فيها إنما هو في الخطوط والمجسمات
ومعلوم أن موضوعه غير مفارق للطبيعة في القوام فالأعراض التي
له أولى بذلك وإن كان موضوعه المقدار المطلق فيعرض فيه المقدار
المقدار المطلق على أنه مستعد لأية نسبة اتفقت وذلك ليس للمقدار المطلق
بما هو للطبيعيات وصورة بل بما هو مقدار وعرض وقد عرفت

(هامش: والسطوح)

في شرحنا للمنطقيات والطبيعيات الفرق بين المقدار الذي
هو بعد الشيء والمقدار الذي هو كم بل أن اسم
المقدار يقع عليهما باشتراك فإذا كان كذلك فليس موضوع الهندسة
بالحقيقة هو المقدار المقوم للجسم الطبيعي بل المقدار المقول على الخط والسطح
والجسم هو الذي يستعد للنسب المختلفة وأما العدد فلشبهته قد
الكم ولشبهه في ظاهر النظر أن يكون علم العدد هو من علم ما بعد
الطبيعة إلا أن يكون علم ما بعد الطبيعة إنما يقع على ما يشترك في أحد
ومحلم متبايناً من كل الوجوه للطبيعة فيكون قد سمي هذا العلم بأشرف
ما فيه كما يسمى هذا العلم بالعلم الإلهي إذ كان المعرفة بالله تعالى
هي غاية هذا العلم وكثيراً ما يسمى الأشياء من جهة المعنى الأشرف
والجزء الأشرف والجزء الذي هو كالغاية فيكون كأن هذا العلم
هو العلم الذي كماله وأشرف أجزائه ومقصوده الأول هو
معرفة ما يفارق الطبيعة من كل وجه إذا كان لتسمية
موضوعه بإزاء هذا المعنى لا يكون لعلم العدد مشاركة له في معنى
هذا الاسم فهذا ولكن الحساب المحقق لكون علم الحساب
خارجاً عن علم ما بعد الطبيعة هو أنه سيظهر لك أن موضوعه
ليس هو العدد من كل وجه فإن العدد قد يوجد في الأمور المفارقة
وقد يوجد في الأمور الطبيعية وقد يعرض له وضع في الوهم مجرداً
عن كل شيء هو عارض له وإن كان لا يمكن أن يكون العدد وجوده

(هامش: والكثرة هو)

لا عارضاً له

لا عارضاً لشيء في الوجود فلما كان من العدد وجه في الأمور المفارقة امتنع
أن يكون موضوعاً لأن نسبة الصفة من الزيادة والنقصان بل إنما
يثبت على ما هو عليه فقط بل إنما يمكن أن يكون يوضع بحيث يكون
قابلاً لأي زيادة اتفقت ولأية نسبة اتفقت إذا كان في أجسام
الأجسام التي هي بالقوة كل كم من المعدودات أو كان في الوهم
مستنداً إلى جسمانياً هو غير مفارق للطبيعة فإذن علم الحساب
من حيث ينظر في العدد إنما ينظر فيه وقد حصل له الاعتبار الذي
إنما يمكن له عند كونه في الطبيعة فيشبه أن يكون أول النظر فيه وهو
في الوجود ويكون إنما هو في الوهم بهذه الصفة لأنه لا يوهم ما هو من أحوال
الطبيعة إما أن يجتمع ويفرق ويتجزأ ويقسم فإن الحساب ليس نظراً
في ذات العدد ولا نظراً في عوارض العدد من حيث هو عدد مطلق
بل في عوارضه من حيث يصير كالقابل لهذه المسائل [illegible] ماد
أو وهمي إنما له نسبة إلى المادة وأما النظر في ذات العدد
فيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة ولا نسبة إليها فهو لهذا العلم
في جملة ما يتكلم فيه في هذا العلم فينبغي لنا في هذه الصناعة أن نعرف حال نسبة الشيء والموجود
إلى المقولات وحال العدم وحال الوجوب في الوجود والوجود الضروري
وشرائطه وحال الإمكان وحقيقته وهو بعينه النظر في القوة والفعل وأن ننظر في حال
الذي بالذات والذي بالعرض وفي الحق والباطل وفي حال الجوهر وكم أقسام
هو لأنه ليس يحتاج الموجود في أن يكون جوهراً إلى أن يصير طبيعياً أو تعليمياً فإن هاهنا
جواهر خارجة عنهما فيجب أن نعرف حال الجوهر الذي هو كالهيولى وأنه

(هامش: الفصل الرابع من [illegible] فيما [illegible] في الفلسفة الأولى)

كيف هو وهل هو مجرد مفارق او ليس بمفارق وتنقسم الى نوع او مختلف فيه وما نسبته
الى الصورة وان الجوهر الصوري كيف هو وهل هو والة مفارق او غير مفارق
وحال المركب وكيف حال كل واحد منها عند الحدود وكيف مناسبته
بين الحدود والمحدودات ولذلك مقابل الجوهر بنوع ما هو العرض فينبغي ان
نتعرف حال مقولة مقولة من الاعراض وما الحكم فيه ان لا يكون جوهرا وليس
بجوهر فيبين عرضيته ونتعرف مراتب الجواهر كلها كيف هي وعند بعض
في الوجود بحسب التقدم والتأخر ونتعرف كذلك حال الاعراض ويليق بهذا
الموضع ان نتعرف حال الكلي والجزئي والكل والجزء وكيف وجود الطبائع
الكلية وهل لها وجود في الاعيان الجزئية وكيف وجودها في النفس و
هل لها وجود مفارق للاعيان والنفس وهنالك نتعرف حال
الجنس والنوع وما يجري مجراهما ولان الموجود لا يحتاج في كونه علة او معلولا
الا ان يكون طبيعيا او تعليميا او غير ذلك فالحري ان نتبع
ذلك بالكلام في العلل واجناسها واحوالها وانه كيف ينبغي
ان يكون [illegible] بينها وبين المعلولات وفي تعريف الفرق
بين [illegible] الفاعل وغيره وان نتكلم في الفعل والانفعال وفي تعريف
الفرق بين الصورة والغاية واثبات كل واحد منها في كل
طبقة بذهاب الى علة اولى ونبين الكلام في المبدأ والابتداء
ثم الكلام في التقديم التقدم والتأخر والحدوث واصناف

اوغير مفارق

في هذا العلم طبيعة العرض واصنافه وكيفية الحدود وانها كيف هي الاعراض ونتعرف صح

وذلك وان نعطي خصوصيته كل نوع منه وما يكون تمهيدا في الطبيعة ومتقدما
عنه العقل وتحقيق الاشياء المتقدمة عنه العقل ووجه حقيقته مما ذكرنا فاما الكلام
فيه من هذه الاشياء الراي المشهور المخالف للحق نقضناه لانه وما يكون مجرى الراجح
الركيك ساير وجوه ولان الواحد مساوق للوجود فيلزمنا ان ننظر الى الصانع الواحد
واذا نظرنا في الواحد وجب ان ننظر في الكثير ونتعرف التقابل بينهما وهناك
يجب ان ننظر في العدد وما نسبته الى الموجودات وما نسبة الكم المنفصل
الذي يقابله بوجه ما الى الموجودات ونثبت ~~العوارض~~ ونعد الاراء الباطلة
كلها فيه ونتعرف انه ليس شيء من ذلك مفارقا ولا مبدأ للموجودات
ونثبت العوارض التي تعرض للاعداد والكميات المتصلة مثل
الاشكال وغيرها ومن توابع الواحد الشبيه والمساوي والموافق
والمجانس والمشاكل والمماثل والهوهو فيجب ان نتكلم في كل واحد
منها وما يقابلها ولانها مناسبة للكثرة مثل الغير الشبيه وغير المساوي
وغير المجانس وغير المشاكل والغير بالجملة والخلاف والتقابل واصنافها
والتضاد بالحقيقة وماهيته ثم بعد ذلك ننتهي الى مبادئ الموجودات
فنثبت المبدأ الاول وانه واحد حق في غاية الجلالة ونتعرف انه
من كم وجه واحد ومن كم وجه حق وانه كيف [illegible] وكيف
هو فاعل كل شيء وما معنى انه يعلم وانه يقدر وانه جواد [illegible]
انه خير محض معشوق لذاته وهو اللذيذ الحق وعنده الجمال الحق ونقض
ما قيل وظن فيه من الاراء المضادة للحق ثم نبين كيف نسبته الى الموجودات
عنه وما اول الاشياء التي توجد عنه ثم كيف تترتب عنه الموجودات

مبتدأة من الجواهر الملكية العقلية ثم الجواهر الملكية النفسانية ثم الجواهر الفلكية السماوية
ثم هذه العناصر ثم المكونات منها ثم الانسان وكيف تعود هذه الاشياء
اليه وكيف هو مبدأ لها فاعلي وكيف هو مبدأ لها كمالي وما ذا يكون حال
النفس الانسانية اذا ~~[illegible]~~ اذا انقطعت العلاقة بينها
وبين الطبيعة واي مرتبة يكون مرتبة وجودها ونذل فيها على
جلالة قدر النبوة ووجوب طاعتها وانها واجبة من عند الله تعالى وعلى
الاخلاق والاعمال التي تحتاج اليها النفوس الانسانية مع الحكمة في
ان يكون لها السعادة الاخروية ونتعرف اصناف السعادات
فاذا بلغنا هذا الموضع ختمنا كتابنا هذا والله المستعان عليه وذلك
في الدلالة على الموجودات واقربها الاول ما يكون فيه تنبيه على الغرض فنقول ان
الشيء والموجود الضروري معانيها ترتسم في النفس ارتساما اوليا ليس ذلك الارتسام
مما يحتاج ان يجلب باشياء اعرف منها فانه كما ان في باب التصديق مبادئ
اولية يقع التصديق بها لذاتها ويكون التصديق بغيرها بسببها واذا لم يخطر
بالبال او لم يفهم اللفظ الدال عليها لم يمكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها وان لم
يكن التعريف الذي يحاول اخطارها بالبال او تفهيم ما يدل به عليها من الالفاظ
محاولا لافادة علم ليس في الغريزة بل منبها على تفهيم ما يريده القائل ويذهب
اليه وربما كان ذلك باشياء هي في انفسها اخفى من المراد تعريفه
لكنها لعلة وعبارة ما صارت اعرف كذلك في التصورات اشياء
هي مبادئ التصور وهي متصورة بذواتها واذا اريد ان يدل عليها لم يكن

فائدة

المبلغ

بالحقيقة تعريفا بمجهول بل تنبيها واخطارا بالبال باسم او بعلامة ربما كانت
في نفسها اخفى منه لكنها لعلة ما وحال ما تكون اظهر دلالة فاذا استعملت
تلك العلامة تنبهت النفس على اخطار ذلك المعنى بالبال من حيث انه
هو المراد لا غيره من غير ان تكون العلامة بالحقيقة معلمة اياه ولو كان كل
تصور يحتاج الى ان يسبقه تصور قبله لذهب الامر في ذلك الى غير
النهاية او لدار واولى الاشياء بان تكون متصورة لانفسها
الاشياء العامة للامور كلها كالموجود والشيء والواحد وغيرها ولهذا
ليس يمكن ان يبين شيء منها ببيان لا دور فيه البتة او ببيان شيء
اعرف منها ولذلك من حاول ان يقول فيها شيئا وقع في
اضطراب كمن يقول ان من حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا
وهذا ان كان ولا بد فمن اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل
والمنفعل وجمهور الناس يتصورون حقيقة الموجود ولا يعرفون البتة
انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي
ذلك الا بقياس لا غير فكيف يكون حال من يروم ان يعرف
الشيء الظاهر بصفة له يحتاج الى بيان حتى يثبت وجودها له وكذلك
قول من قال ان الشيء هو الذي يصح عنه الخبر فان يصح اخفى من الشيء
والخبر اخفى من الشيء فكيف يكون هذا تعريفا للشيء وانما يعرف
الصحة ويعرف الخبر بعد ان يستعمل في بيان كل واحد منهما انه شيء
او انه امر او انه ما او انه الذي وجميع هذه كالمرادفات لاسم الشيء

فكيف يصح ان يعرف الشيء تعريفا حقيقيا بما لا يعرف الا به
نعم ربما كان في ذلك وامثاله تنبيه ما واما الحقيقة فانك
اذا قلت ان الشيء هو ما يصح الخبر عنه يكون كانك قلت ان
الشيء هو الشيء الذي يصح الخبر عنه لان معنى ما والذي والشيء
معنى واحد فتكون قد اخذت الشيء في حد الشيء على انا لا ننكر
ان يقع بهذا او ما يشبهه مع فساد ماخذه تنبيه بوجه ما على
الشيء ونقول ان معنى الموجود ومعنى الشيء متصوران في
الانفس وهما معنيان فالموجود والمثبت والمحصل اسماء مترادفة على معنى
واحد ولا نشك في ان معناها قد حصل في نفس من يقرا هذا الكتاب والشيء
وما يقوم مقامه قد يدل به على معنى آخر في اللغات كلها فان لكل امر
حقيقة هو بها ما هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة انه بياض
وذلك هو الذي ربما سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود الاثباتي
فان لفظ الوجود يدل به ايضا على معان كثيرة منها الحقيقة التي عليها الشيء فكانه
ما عليه يكون الوجود الخاص للشيء ونرجع فنقول انه من البين ان لكل شيء حقيقة
خاصة هي ماهيته ومعلوم ان حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يرادف
الاثبات وذلك لانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة اما في الاعيان
او في النفس او مطلقا يعمهما جميعا كان لهذا معنى محصل معقول ولو قلت ان حقيقة
كذا حقيقة كذا او ان حقيقة كذا حقيقة لكان حشوا من الكلام غير مفيد ولو قلت
ان حقيقة كذا شيء لكان ايضا قولا غير مفيد ما يجهل واقل افادة منه

ان نقول

ان تقول ان الحقيقة شيء فان هذا ايضا معلوم الا ان يعنى بالشيء الموجود كانك قلت ان حقيقة كذا
حقيقة موجودة واما اذا قلت حقيقة ا شيء ما وحقيقة ب شيء آخر فانما صح
هذا وافاد لانك تضمر في نفسك انه شيء آخر مخصوص مخالف لذلك
الشيء الآخر كما لو قلت ان حقيقة ا حقيقة وحقيقة ب حقيقة اخرى
ولولا هذا الاضمار وهذا الاقتران جميعا لم يفد فالشيء يراد به هذا المعنى
ولا يفارق لزوم معنى الموجود اياه البتة بل معنى الموجود يلزمه دائما لانه
يكون اما موجودا في الاعيان او موجودا في الوهم والعقل فان لم يكن كذا
لم يكن شيئا وان ما يقال ان الشيء هو الذي يخبر عنه حق ثم الذي يقال مع
هذا ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق امر يجب ان ينظر فيه فان
عنى بالمعدوم المعدوم في الاعيان جاز ان يكون كذلك فيجوز ان يكون الشيء
ثابتا في الذهن معدوما في الاعيان الخارجة وان عنى غير ذلك كان
باطلا ولم يكن عنه خبر البتة ولا كان معلوما الا على انه متصور في النفس
فقط فاما ان يكون متصورا في النفس صورة تشير الى شيء خارج فكلا اما
الخبر فلان الخبر يكون دائما عن شيء متحقق في الذهن والمعدوم المطلق لا يخبر عنه
بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود بوجه ما
في الذهن لان قولنا هو يتضمن اشارة والاشارة الى المعدوم الذي
لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال فكيف يوجب على المعدوم
شيء ومعنى قولنا ان المعدوم كذا معناه ان وصف كذا حاصل للمعدوم
ولا فرق بين الحاصل والموجود فيكون كانا قلنا ان هذا الوصف

موجود للمعدوم بل نقول انه لا يخلو اما ان يوصف به المعدوم ويحمل عليه اما ان
يكون موجودا حاصلا للمعدوم او لا يكون موجودا حاصلا له فان كان
موجودا وحاصلا للمعدوم فلا يخلو اما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما
فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة واذا كانت الصفة موجودة
فالموصوف بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود هذا خلف وان كانت الصفة
معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا لشيء فان ما لا يكون
موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء نعم قد يكون الشيء موجودا
في نفسه ولا يكون موجودا للشيء الآخر فاما ان لم يكن الصفة
موجودة للمعدوم فهو نفي الصفة عن المعدوم فانه ان لم يكن هذا هو نفي الصفة
عن المعدوم فاذا نفينا الصفة عن المعدوم كان مقابل هذا فكان وجود
الصفة له وهذا كله باطل وانما نقول ان لنا علما بالمعدوم فلان
المعنى اذا حصل في النفس فقط ولم يشر فيه الى خارج كان المعلوم نفس
ما في النفس فقط والتصديق الواقع بين المتصور من جزئيه هو انه جائز
في طباع هذا المعلوم وقوع نسبة له معقولة الى الخارج واما في الوقت
فلا نسبة له فلا معلوم غيره وعند القوم الذين يرون هذا الراي ان
في جملة ما يخبر عنه ويعلم امورا لا شيئية لها في العدم ومن شاء ان
يقف على ذلك فليرجع الى ما هذوا به من اقاويلهم التي لا تستحق الفضل
الاشتغال بها وانما وقع اولئك فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم بان
الاخبار انما يكون عن معاني لها وجود في النفس وان كانت معدومة

ويكون

ويكون معنى الاخبار عنها ان لها نسبة ما الى الاعيان مثلا فان قلت ان القيامة
تكون فهمت القيامة وفهمت تكون وحملت تكون التي في النفس على القيامة
التي في النفس بان هذا المعنى انما يصح في معنى آخر معقول ايضا وهو معقول في وقت
مستقبل ان يوصف بمعنى ثالث معقول وهو معقول الوجود بالقياس الى
الامر في الماضي فيبين ان المخبر عنه لا بد من ان يكون موجودا وجودا ما في النفس والاخبار
بالحقيقة هو عن الموجود في النفس وبالعرض عن الموجود في الخارج وقد فهمت الآن ان
الشيء بماذا يخالف المفهوم الموجود والحاصل وانهما مع ذلك متلازمان وعلى انه
قد بلغني ان قوما يقولون ان الحاصل يكون حاصلا وليس بموجود وقد يكون صفة الشيء
شيئا ليس بموجود ولا معدوم وان لفظ الذي وما يدلان على غير ما يدل عليه الشيء فهؤلاء ليسوا
من جملة المميزين فاذا اخذوا بالتمييز بين هذه الالفاظ من حيث مفهوماتها انكشفوا
الآن انه وان لم يكن الموجود كما علمت جنسا ولا مقولا بالتساوي على ما تحته فانه
معنى متفق فيه على التقديم والتاخير واول ما يكون يكون للماهية التي هي الجوهر
ثم يكون لما بعده واذ هو معنى واحد على النحو الذي اومانا اليه فتلحقه عوارض تخصه
كما قد بيناه قبل ولذلك يكون له علم واحد يتكفل به كما ان لجميع ما هو
صحي علما واحدا وقد يعسر علينا ان نعرف حال الواجب والممكن والممتنع
بالتعريف المحقق ايضا بل بوجه العلامة وجميع ما قيل في تعريف هذه
مما بلغك عن الاولين قد يكاد يقتضي دورا وذلك لانهم على ما

ذلك في فنون المنطق اذا ارادوا ان يحدوا الممكن اخذوا في حده
اما الضروري واما المحال ولا وجه لهم غير ذلك واذا ارادوا ان
يحدوا الضروري اخذوا في حده اما الممكن واما المحال فاذا ارادوا ان يحدوا
المحال اخذوا في حده اما الضروري واما الممكن مثلا اذا حدوا الممكن قالوا
مرة انه غير ضروري او انه المعدوم في الحال الذي ليس وجوده في اي وقت
من المستقبل بمحال ثم ان احتاجوا الى ان يحدوا الضروري قالوا اما انه
الذي لا يمكن ان يفرض معدوما او انه الذي اذا فرض بخلاف ما هو
عليه كان محالا فقد اخذوا الممكن تارة في حده والمحال اخرى واما الممكن
فقد كانوا اخذوا قبل في حده اما الضروري واما المحال ثم المحال اذا ارادوا
ان يحدوه اخذوا في حده اما الضروري بان يقولوا ان المحال هو ضروري
العدم واما الممكن بان يقولوا انه الذي لا يمكن ان يوجد او لفظا آخر يجري
مجرى هذين وكذلك ما يجري مجرى ان الممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون
او هو الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الذي يمتنع ويحال ان
لا يكون وليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس يمتنع ان يكون
وان لا يكون او الذي ليس يجب ان يكون وان لا يكون وهذه

[illegible]

وهذه كلها كما تراه دور ظاهر وانما كشف الحال في ذلك فهو ما تركناه في انولوطيقا
على ان اولى هذه الثلثة في ان يتصور اولا هو الواجب وذلك لان الواجب
يدل على تأكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته
والعدم يعرف بوجه ما بالوجود ومن تفهمنا هذه الاشياء يتضح لك
بطلان قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود
وذلك لان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ما هو
مثله لو وجد بدله فرق فان كان مثله انما ليس الذي كان عدم وفي حال
العدم كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا للحال الذي اومأنا
اليه فيما سلف آنفا وعلى ان المعدوم اذا اعيد احتيج الى ان يعاد
بجميع الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا اعيد وقته
كان المعدوم غير معاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان
فان كان المعدوم يجوز اعادته واعادة جملة المعدومات التي كانت
معه والوقت اما شيء له حقيقة ووجود قد عدم او موافقة موجود لعرض
من الاعراض على ما عرفت من مذاهبهم جاز ان يعود الوقت والاحوال
فلا يكون وقت ووقت فلا يكون عود على ان العقل يدفع هذا دفعا
لا يحتاج فيه الى بيان وكل ما يقال فيه خارج عن طريق التعليم

هو لانه ليس

في هيئة ام القول في الواجب الوجود والممكن الوجود وان الواجب الوجود لا علة له وان
الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود غير مكافئ لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه ونحو ذلك
ما كان فيه فنقول ان لكل واحد من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فنقول ان الامور التي
تدخل في الوجود تحتمل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده
وظاهر انه لا يمتنع ايضا وجوده والا لم يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حيز الامكان ويكون
منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فنقول ان الواجب الوجود بذاته لا علة له وان الممكن الوجود
بذاته له علة وان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافئا لوجود آخر فيكون كل
واحد منهما مساويا للآخر في وجوب الوجود ومتلازمين وان الواجب الوجود لا يجوز
ان يجتمع وجوده عن كثرة البتة وان الواجب لا يجوز ان يكون الحقيقة التي له مشتركا فيها لغيره
من الوجوه حتى يلزم من تصحيحنا ذلك ان يكون واجب الوجود غير مضاف ولا متغير ولا
متكثر ولا مشارك في وجوده الذي يخصه اما ان الواجب الوجود لا علة له فظاهر لانه ان
كان للواجب الوجود علة في وجوده كان وجوده بها وكل ما وجوده لشيء اذا اعتبر بذاته لم
يجب له وجود وكل ما اذا اعتبر بذاته لم يجب له وجود وكل ما اذا اعتبر بذاته دون
غيره لم يجب له وجود فليس واجب الوجود بذاته فتبين انه لو كان لواجب الوجود بذاته
علة لم يكن واجب الوجود بذاته فقد ظهر ان واجب الوجود لا علة له فظاهر
من ذلك انه لا يجوز ان يكون شيء واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره
لانه ان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يوجد دون غيره وكلما لا يجوز ان يوجد
دون غيره فيستحيل وجوده واجبا بذاته ولو وجب بذاته لحصل ولا تأثير لايجاب
الغير في وجوده فان ما يتعلق وجوده بغيره فلا يكون واجبا وجوده في ذاته والثاني

الکلام ... [illegible]

والثاني ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده وعدمه كلاهما بعلة لانه اذا وجد فقد حصل له
الوجود متميزا عن العدم فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الامرين يحصل له عن غيره او لا عن غيره
فان كان عن غيره فالغير هو العلة وان كان لا يحصل عن غيره ومن البين ان كل ما لم يوجد
ثم وجد فقد تخصص بامر جائز غيره وكذلك في العدم وذلك لان هذا التخصص اما ان يكفي فيه ماهيته
الامر او لا يكفي فيه ماهيته فان كان يكفي فيه ماهيته لاي الامرين كان حتى يكون حاصلا فيكون ذلك
الامر واجب الماهية لذاته وقد فرض غير واجب هذا خلف وان كان لا يكفي فيه ماهيته الامر في
بل امر يضاف اليه وجود ذاته فيكون وجوده لوجود شيء غير ذاته لا بد منه فهو علته فله علة
وبالجملة فانما يصير احد الامرين واجبا له لا لذاته بل لعلة اما المعنى الوجودي فبعلة هي علة وجودية واما
المعنى العدمي فبعلة هي عدم العلة للمعنى العدمي وعلى ما علمت فنقول انه يجب ان يصير واجبا بعلة
بالقياس اليها فانه ليس لم يكن واجبا كان عند وجود العلة وبالقياس اليها فانه ان لم يكن
واجبا كان عند وجود العلة وبالقياس اليها ممكنا ايضا فكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد
غير متخصص باحد الامرين وهذا يحتاج من رأس الى وجود شيء ثالث يتعين له به الوجود عن
العدم او العدم عن الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علة اخرى ويتمادى الكلام الى غير
النهاية واو تمادى الى غير النهاية لم يكن مع ذلك قد تخصص له وجود فلا يكون له وجود هذا محال
لا لانه ذاهب الى غير النهاية في العلل فقط فان هذا في هذا الموضع بعد مشكوك في
احالته بل لانه لم يوجد بعد ما يتخصص به وقد فرض موجودا فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود لم يوجد
ما لم يجب بالقياس الى علته فنقول ولا يجوز ان يكون واجب الوجود ممكنا فيالوا

وجود آخر حتى يكون هو الوجود مع ذلك و ذلك من وجوه منها انه ليس احدهما علة للآخر بل هما متكافيان في امر لزوم الوجود لانه لا يخلو اما ان يعتبر ذات احدهما بذاته دون الآخر اما ان يكون واجبا بذاته او لا يكون واجبا بذاته فان كان واجبا بذاته فلا يخلو اما ان يكون له وجوب ايضا باعتباره مع الثاني فيكون الشيء واجب الوجود بذاته ودو واجب الوجود لا حال غيره وهذا محال كما قد مضى واما ان لا يكون له وجوب بالآخر فلا يجب ان يتبع وجوده وجود الآخر ويلزمه بل لا يكون لوجوده علاقة بالآخر حتى يكون انما يوجد اذا وجد الآخر هذا واما ان لم يكن واجبا بذاته فيجب ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار الآخر واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون الآخر كذلك او لا يكون فان كان الآخر كذلك [illegible] اما ان يكون وجوب الوجود لهذا من ذاك و ذلك في حد الامكان الوجود او في حد وجوب الوجود فان كان في حد وجوب الوجود لهذا من ذلك و ذلك هو في حد وجوب الوجود وليس من نفسه او من ثالث سابق كما قلناه في وجه سلف بل كان الذي يكون منه كان وجوب هذا وجوب الآخر هو اشتراطه فيه وجوب وجود ما يحصل بعد وجوب وجوده لعدميته بالذات فلا يحصل له وجوب وجود البتة وان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك و ذلك في حد الامكان فيكون وجوب وجود هذا من ذات ذلك وهو في حد الامكان ويكون ذات ذلك في حد الامكان مفيدا لهذا وجوب الوجود وليس له حد الامكان مستفادا من هذا بل الوجوب فيكون العلة لهذا امكان وجود ذلك وامكان وجود ذلك ليس علته هذا فيكون غير متكافئين بل هذا علة بالذات ومعلول

بالذات ثم يعرض شيء آخر وهو انه اذا كان امكان وجود ذلك هو علة ايجاب وجود هذا لم يتعلق وجود هذا الوجود بل بامكانه فيجب ان يجوز وجوده مع عدمه وقد فرضناهما متكافئين هف فاذن ليس يمكن ان يكونا متكافئي الوجود في حال ما لا يتعلقان بعلة خارجة بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات او يكون هناك سبب خارج يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة التي بينهما او يوجب العلاقة بايجابهما واما فان ليس احدهما واجبا بالآخر بل مع الآخر والموجب لهما العلة التي جمعتهما وايضا المادتان او الموضوعان المتصفان بها وليس يكفي وجود المادتين او الموضوعين لهما وحدهما بل وجود ثالث يجمع بينهما اذ لانه لا يخلو اما ان يكون وجود كل واحد من الامرين وحقيقته هو ان يكون مع الآخر فوجوده بذاته يكون غير واجب فيصير ممكنا فيصير معلولا ويكون كما قلنا ليس علته مكافيه في الوجود فيكون علته امرا آخر فلا يكون هو والآخر علة للعلاقة التي بينهما بل الآخر واما ان لا يكون فيكون المعية طارية على وجوده الخاص لا حقه له ولا زمه فان الوجود الذي يخصه لا يكون مكافيه من حيث وجود صاحبه الذي يخصه فلا يكونان متكافئين بل علة ومعلولا ويكون صاحبه ايضا علة للعلاقة الوهمية بينهما كالاب والابن ذا ان يكونا متكافئين من جهة ما يكون الامران ليس احدهما علة للآخر ويكون العلاقة لازمة لوجودهما فيكون العلة الاولى للعلاقة هي امر خارج موجد لذاتيهما على ما علمت والعلاقة عرضية فيكون لا تكافؤ هناك الا بالعرض المباين او اللازم وهذا غير ما نحن فيه ويكون الشيء علة بالعرض لا معا فيكونان من حيث الذات غير معلولين فان الواجب الوجود واحد

هو مكافئه بانه علة معه ان كان معلولا فيجب ان يكون وجوده ذلك ... من حيث [illegible]

ونقول ايضا ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدة والا فليكن كثيرة فيكون كل واحد منها واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منها في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الآخر البتة او يخالفه فان كان لا يخالف الآخر في المعنى الذي لذاته بالذات ويخالفه بانه ليس هو وهذا اختلاف لا محالة فيخالفه الآخر في غير المعنى وذلك لان المعنى الذي هو فيهما غير مختلف وقد قارنه شيء به صار هو انه هو او قارنه نفس انه هو او لم يقارنه هذا المقارن في الآخر بل ما به صار ذلك ذاك او نفس ان ذلك ذاك وهذا تخصيص ما قارن ذلك المعنى وبينهما مباينة فان كل واحد منهما يباين الآخر وليس يخالفه في نفس المعنى فيخالفه في غير المعنى والاشياء التي هي غير المعنى ويقارن المعنى هي الاعراض واللواحق الغير الذاتية وهذه اللواحق فاما ان يعرض لحقيقته الشيء بما هو تلك الحقيقة او الوجود بما هو ذلك الوجود فيجب ان يتفق الكل فيه وقد فرض انها مختلفة فيه هف واما ان يعرض له عن اسباب خارجة لا عن نفس ماهيته فيكون لو لا تلك العلة لم يعرض لم يكون لو لا تلك لم يختلف فيكون لو لا تلك العلة كانت الذوات واحدة او لم يكن فيكون لو لا تلك العلة ليس هذا بانفراده واجب الوجود وذلك بانفراده واجب الوجود لا من حيث الوجود بل من حيث الاعراض فيكون وجوب وجود كل واحد منها الخاص به المنفرد له مستفادا من غيره وقد قيل ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فليس واجب الوجود بذاته بل هو في حد ذاته ممكن الوجود فيكون كل واحد منها مع انه واجب الوجود بذاته انما هو ممكنه الوجود في حد حده ذاته هذا محال

الآن انه يخالفه في معنى اصلي بعد ما يوافقه في المعنى فلا يخلو ان ذلك المعنى اما ان يكون شرطا في وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرطا في وجوب الوجود فظاهر انه يجب ان يتفق فيه كل ما هو واجب الوجود وان لم يكن شرطا في وجوب الوجود فوجوب الوجود متقرر دونه

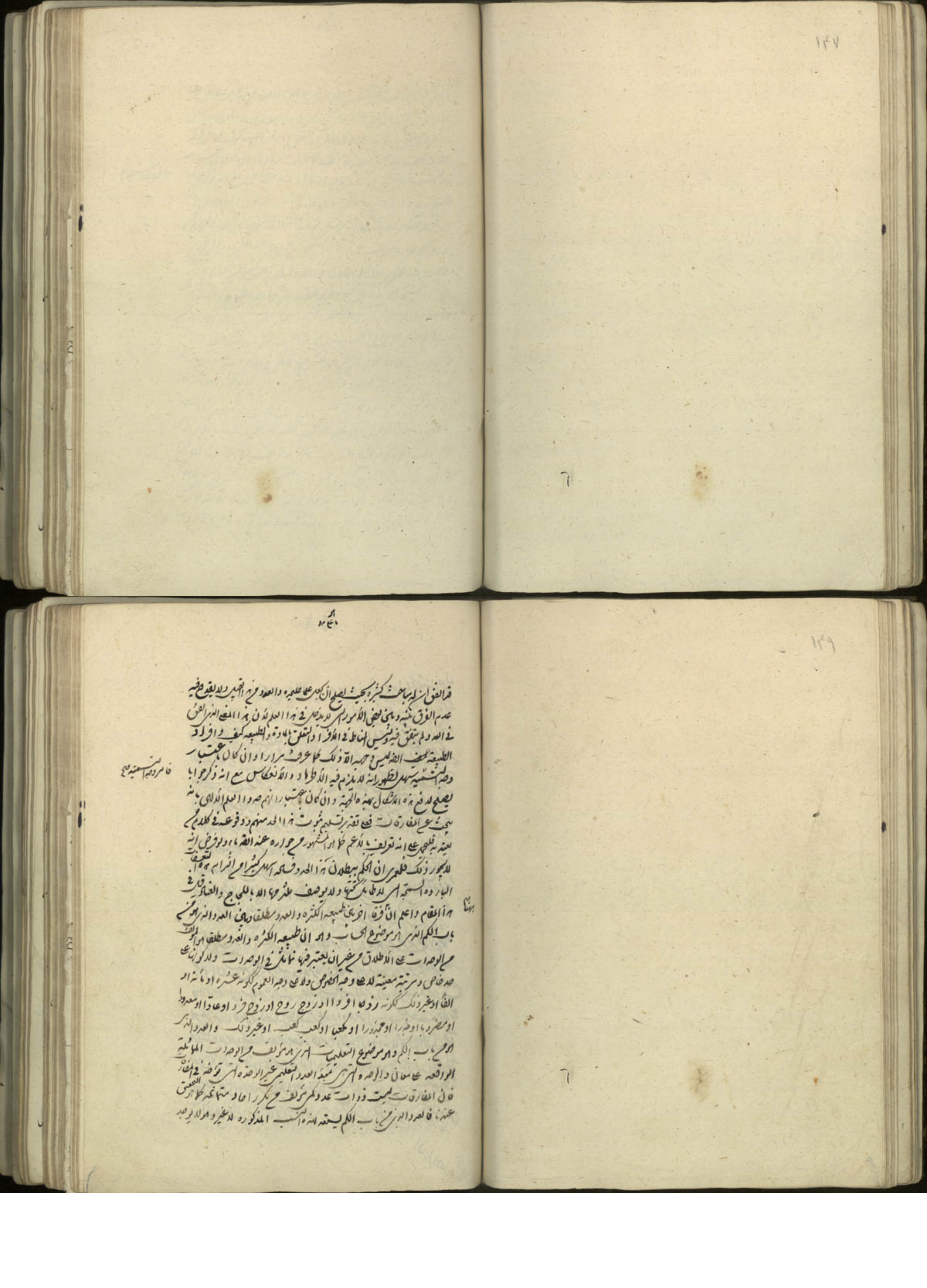
وجوب وجوده واحد داخل عليه عارض مضاف اليه بعد ما تم لا لذلك وجوب الوجود وقد منعنا هذا او يناف وه فاذن لا يجوز ان يخالفه في المعنى وبيان هذا امر من وجه آخر هو ان انقسام معنى وجوب الوجود في الكثرة لا يخلو من وجهين اما ان يكون على سبيل انقسامه بالفصول او على سبيل انقسامه بالعوارض ثم من المعلوم ان الفصول لا يدخل في حد ما يقام مقام الجنس فهي لا تفيد الجنس حقيقته وانما تفيده القوام بالفعل وذلك كالناطق فان الناطق لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية بل يفيده القوام بالفعل ذاتا موجودة خاصة فيجب ايضا ان يكون فصول وجوب الوجود ان صحت بحيث لا يفيد وجوب الوجود حقيقته وجوب الوجود بل يفيده الوجود بالفعل وهذا محال من وجهين احدهما انه ليس حقيقة وجوب الوجود الا نفس تأكد الوجود لا كحقيقة الحيوانية التي هي معنى غير تأكد الوجود والوجود لازم لها او داخل عليها كما علمت فاذن افادة الوجود لوجوب الوجود هو افادة شرط حقيقته وجوب الوجود فرد وقد منع جواز هذا اما بين الجنس والفصل والوجه الثاني انه يلزم ان يكون حقيقته وجوب الوجود متعلقة في ان يحصل بالفعل لموجب له فيكون المعنى الذي به يكون الشيء واجب الوجود وجوده بغيره وانما كلامنا في وجوب الوجود بالذات فيكون الشيء الواجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره وقد ابطلنا هذا فقد ظهر ان انقسام وجوب الوجود الى تلك الامور لا يكون انقسام المعنى الجنسي الى الفصول فتبين ان المعنى الذي يقتضي وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى جنسيا منقسما بالفصول او عوارض فبقي ان يكون معنى نوعيا فنقول ولا يجوز ان يكون نوعيته محمولة على كثيرين لان اشخاص النوع الواحد كما بينا اذا لم يختلف في المعنى الذاتي وجب ان يكون انما يختلف بالعوارض وقد منعنا امكان هذا في واجب الوجود وهذا الى بيان هذا النوع من الاختصار ويكون الغرض رجحانا او يكون ثانيا فنقول ان

الوجود اذ الكل الصفات وجودية فاما ان يكون واجبا في هذه الصفة اي في وجوب الوجود
اي يكون على تلك الصفة الوجودية الموصوف فيمتنع الواحد منها ان يصدر وجوبا الا يكون
صفة له فيمتنع ان يصدر لغيره فيجب ان يوجد له وجود اما ان يكون وجوبه له ممكنا لغيره
فيجوز ان يكون هو الشيء غيره فيجب الوجود بذاته وهو واجب الوجود بذاته هف فوجوب
الوجود لا يكون الا الواحد فقط فان قال قائل اي وجوب صفة له الا يمنع وجوبه صفة للآخر
فكونه صفة له يبطل وجوب كونه صفة له فنقول كلامنا في نفس وجوب الوجود صفة له من حيث
هو هو من حيث لا يلتفت فيه الى الآخر فانك ليس صفة للآخر بعينه بل مثله الواجب فيما
ما يجب في ذلك بعينه وبعبارة اخرى نقول اي كون الواحد منهما واجب الوجود هو هو بعينه
وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه فمقارنته وجوب الوجود لانه هو بعينه
اما ان يكون امرا لذاته او لعلة وسبب وموجب غيره فان كان لذاته ولانه واجب الوجود
فيكون كل ما هو واجب الوجود هو بعينه وان كان لعلة وسبب وموجب غيره فلكونه هو
بعينه سببا فليس هو حقيقة وجوبه المنفرد وسبب لانه معلول فاذن واجب الوجود واحد بالكلية
ليس كالانواع تحت جنس ولا واحد بالعدد وليس كالشخص تحت نوع بل معنى شرح اسمه له فقط
ووجوبه غير مشترك فيه وسنزيد هذا بيانا في مواضع اخرى فهذه الخواص التي تختص بها واجب الوجود
واما الممكن الوجود فقد تبين من ذلك خاصيته وهو انه محتاج ضرورة الى شيء آخر يجعله بالفعل
موجودا وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود لكنه ربما عرض ان يجب وجوده بغيره
وذلك اما ان يعرض له دائما واما ان يكون وجوب وجوده عن غيره ليس دائما بل في وقت دون
وقت فهذا يجب ان يكون له مادة متقدمة وجوده بالزمان كما نوضحه والذي يجب وجوده بغيره دائما
فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا
في الوجود فلذلك لا شيء غير واجب الوجود يعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو
الفرد وغيره زوج تركيبي في بيان الحق والصواب والذي في الاول

وكونه هو بعينه اي يكون واحدا فكون كل منهما واجب الوجود

الخاصة

الاول



فالحق ان له مباحث كثيرة بحيث يصلح ان يكون علما على حدة والعدد من الصعب ولا يقدح فيه
عدم الوثوق بكنهه وبيان بعض الامور التي لا يدخل في هذا العلم لان هذا المبحث الذي الحق
في العدد ولم يتحقق فيه وليس المناط في الافراد التعلق بالمادة والطبيعة كيف وافراد
الطبيعة كيف الا ليس في حد الا ذلك كما عرفت مرارا وان كان باعتبار
وصف التسمية فهو لظهور انه لا يلزم فيه الاطراد والانعكاس مع انه ذكروا ما
يصلح لدفع هذه الاشكال بهذه الجهة وان كان باعتبار انهم صدروا العلم الالهي بالبحث
عن المفارقات فمع تقدير تسليم ثبوت هذا الحد منهم ودفوعه في كلامهم
بعينه فليحمل على انه تعريف لاعم كما هو المشهور من جوازه عند القدماء ولو فرض انه
لا يجوز ذلك فلعمري ان الحكم ببطلان هذا الحد وفساده سهل كثيرا لزام هذه التعريفات
الباردة السمجة التي لا طائل تحتها ولا يوصف ملتزمها الا بالليج والعناد في
هذا المقام واعلم ان فرقا اخر بين طبيعة الكثرة والعدد مطلقا وبين العدد الذي من
باب الكم الذي هو موضوع الحساب وهو ان طبيعة الكثرة والعدد مطلقا هو المؤلف
من الوحدات على الاطلاق من غير ان يعتبر فيها تمايز في الوحدات ولا كونها على
حد خاص ومرتبة معينة لا على وجه الخصوص ولا على وجه العموم لكونه عشرة او مائة او
الفا او غير ذلك لكونه زوجا او فردا او زوج زوج او زوج فرد او عادا او معدودا
او مضروبا او ضربا او جذرا او مكعبا او كعب كعب او غير ذلك والعدد الذي
هو من باب الكم وهو موضوع التعليميات هو ما يتألف من الوحدات المتماثلة
الواقعة على معاني دالة والتي تعد العدد التعليمي غير الوحدة التي توخذ في المفارقات
فان المفارقات ليست ذوات عدد ولم يتألف من تكرار احاد متماثلة كما هو المحقق
عندنا فالعدد الذي من باب الكم يستعمله النسب المذكورة لا غير وهو لا يوجد

فاسد وجه السمجة

بهما

الآخر المادیات لانها من عوارض الطبیعة لا من مقوماتها انتهى ثم قال في الحاشية اعلم ان
العدد والكم غير طبيعة الكثرة اي تقابل الوحدة مطلقا من حيث عنها في الفلسفة الاولى
لان شرط الكم المنفصل امران احدهما ان تكون اجزائه وحدات من جنس واحد و
الثاني ان يكون لها حد معين من الكثرة ككونها عشرة او مائة ولاجل ذلك لا يمكن
تعريف نوع من العدد بالحد الا بعد اعادة الى ان يبلغ اخرها حتى في تحديد الثلثة
انها المؤلفة من وحدة ووحدة ووحدة وكذا القياس في غيرها كما صرح في هذا الكتاب
انتهى وفيه نظر لان كون الاحاد التي في المفارقات غير متماثلة كانه لا وجه له
وعدم المماثلة مماثلته من الاعيان عدم مماثلتها انه لكن لكن بالاعتبار
ان العدد والذي هو موضوع التعليميات هو الذي يكون احاده متماثلة مع ان قوله
وسائر مباحثه لغيره الى ما لا يخفى اي شاهد له واي عجب وعليه مردود
ان كان منصبه المنع لانه بصدد جواب الشبهة لكن الظاهر ان منع هذه المنوع
التي لا تشهد له اصلا مع مخالفته لظاهر الحال ولما لم يفهم من ظاهر كلامهم
ينبغي ان يسمع ويصغى اليه وما ذكره في الحاشية من لزوم الامرين في الكم المتصل
فالامر الاول منها قد عرفت حاله وتبين عليه الامر الثاني ايضا بل ايضا يمتنع
اذ يلزم ان لا يكون العدد اعني المنفصل عددا او لا يقول به احد اصلا ثم قوله في
الحاشية ولاجل ذلك الى فلا يفهم معناه ظاهرا وكانه اراد انه لما كان الكل على حد
معين من الكثرة معتبرا في العدد يقولون ان العدد لا يمكن تعريفه الا بعد اعادة الى
ان يبلغ آخرها اذ لو جاز ان يكون غير متناه لا يبلغ آخرها وهو مع كونها بعيدا عن العبارة
فيه انه على تقدير انهم قالوا هذه العبارة انهم على سبيل التمثيل والمراد نظم اعدادها معلومة

ان المراد بعد الاعادة

ان المراد بعد اعادة جميعا فاذا كان متناهيا كان تعريفه بعد اعادة الى ان يبلغ
اخرها وان كان غير متناه فبعد اعادة الى غير النهاية وهو ظاهر لانه وهم له الوهم بالكلي
المصدر اي التوهم ماخوذ من احوال الطبيعة لها ان يجتمع اثنان في بعض الاشياء من احوال طبيعة لها
وعلى الثاني لها ان يجتمع صفة الطبيعة مع الادراك لها فينبغي ان في هذه الصناعة ان
يعرف انه قد تبين ان الشيخ قد خلط في هذه المقالة المقدمات بالمسائل والفصل
الفصل الثاني من تشبيه بالمقدمات فكان الاولى على تقدير الخلط ان تقدم على الفصل الخامس
ولا وجه بل الشيخ لم يكون المقدمات في طرف والمقاصد في طرف آخر
فهذا خلط آخر وجوابه ان وجه الجمع كانه عدم النفع ملك الى ان في بيان الطالب
كالمقدمات فلشدة المناسبة والمناسبة بالمقدمات اوردها في مقالة واحدة
واما الخلط الآخر فكان وجهه ان الغرض من الفصل الثاني لا يبعد ان يكون اثبات
ان الواجب حق وكذا العقول والنفس وما يلحق بها وردت شبهة السوفسطائية وارد ايراد المورد
على هذا وليس الغرض منه ابطال زعمهم لاثبات الوجود الذي هو الموضوع ليكون من
المقدمات دون المسائل لانه ليس يحتاج الموجود في ان يكون جوهرا الى
ان يصير طبيعيا او تعليميا قال غياث الحكماء يورد على هذا ايراد مشهور والجواب
مشهور فيقال قد بحث في هذا العلم عما يحتاج الموجود في الانقسام اليه الى ان يصير طبيعيا
كالبحث عن جسم الجسم والاعراض القائمة به والحركة والسكون او تعليميا كالبحث
عن الخط والسطح والجسم التعليمي فهذا هو الايراد وما اورد في الجواب هو ان الموجود
لا يحتاج في ان يصير احد هذه الامور الى ان يصير طبيعيا او تعليميا بل هذه الاقسام
هي الطبيعيات والتعليميات والانقسام الى الموجود الى المقادير لا يحتاج الى
ان يصير تعليميا اذ التعليمي هو المقدار من حيث المادة والانقسام المذكور لا يتوقف
على المادة والقول ليس من ذلك والوجه في التوجيه ما اشرنا اليه وما اورده

نفس

على المادة

من الجواب غير صواب وكل من وجهيه غير وجيه بوجوه اما جواب السؤال الاول
الاشكال فلان الرئيس يريد ان الجوهرية من الاعراض الاولية للموجود فانه
يثبت ان جوهرية الموجود لا يتوقف على صيرورته شيئا آخر حتى يصير جوهرا ولا يستلزم
ذلك ان يكون كل ما يبحث عنه في ذلك العلم عرضا اوليا بهذا الوجه اذ على
ما قرره في البرهان كثيرا ما يبحث عن الاعراض الاولية للاعراض وما يشكل
المستكمل اعراض اولية للاعراض اولية وكان الجوهر عرض اولي للموجود
كذلك الجسمية عرض اولي للجوهر وبهذا الطريق وسائر مواد الايراد
ايضا ان ما تكلفه في الجواب غير صواب فان قوله الموجود لا يحتاج في ان يصير
احد هذه الامور الى ان يصير طبيعيا او تعليميا غير صواب وكانه معارضة
وقوله بل نفس هذه الاقسام هي الطبيعيات مما لا حاصل له ولا طائل تحته
وايضا قوله لكن والتعليل عليل بوجوه منها انه لو كان التعليمي هو المقدار في المادة
لكان الانقسام الموجود اليه موقوفا على اعتبار المادة انتهى ولا يخفى ان ما حسبه
جوابا للسؤال وحلا للاشكال انما كان اذ لو كان البحث عن هذه الا
باعتبار انها للاعراض الاولية للموجود فعلى هذا يجب ان يكون جميع مباحث
الطبيعي والتعليمي بل فروعهما ايضا من الطب وغيره داخلا في العلم الالهي او
جميعها اعراض الموجود ايضا لا فائدة في ما ذكره الشيخ مرارا من ان الاحوال
التي يبحث عنها في هذا العلم ما لا يحتاج الموجود في لحوقها له الى ان يتخصص تخصصا
طبيعيا او تعليميا او غير ذلك من موضوعات العلوم الاخر بل يصح كلامه الا
ولو قيل ان جميع الاحوال وان كان كما قلت من ان هذه اعراض اعراض
الموجود لكن اخرجوا عنها احوال احواله لما ذكرناه بقي الكلام في صلاحية جعلها

والايضا صح

اعراض اولية صح

اعراض صح

على علیحده

على علیحدة ولذا استثنى الشيخ الاحوال التي تحتاج الموجود في عروضها له الى ان تتخصص
طبيعيا او تعليميا او غير ذلك فنقول قد نفع هذا اعادة الاشكال ولم ينفع هذا الجواب
ويحتاج الى جواب آخر فالصواب في الجواب ان نبني على ما نستنبط من
الكلمات ان نقول انك قد عرفت ان موضوعات العلوم الاخرى ما كان
احوالا من حيث انها احوالها صالحة لجعلها علوما على حدة افردوها عن هذا العلم فما كان
من الموجودات والاحوال ما لم يبلغ الى هذه الموضوعات والاحوال التي يبحث عنها
هذا العلم سواء كان الغرض اثبات وجوده كتقسيم الموجود الى الواجب والجوهر
والعرض والعقل والنفس والمادة والصورة او اثبات لبعض الموجودات
كاثبات الصفات العلى للباري تعالى واثبات الصفات للمفارقات
واما اذا بلغ الى هذه الموضوعات فالبحث عن نفس هذه الموضوعات
ايضا اما باثبات وجودها واثباته لشيء آخر من الموجودات فهو ايضا
من هذا العلم واما عوارض هذه الموضوعات فالبحث عنها ان كان باعتبار
اثبات وجودها بانفسها وكيفية وجودها فهو ايضا من هذا العلم اذ هو الحقيقة الصالحة لذلك
ولهذا في المستثنى بل المستثنى هي الاحوال التي لهذه الموضوعات من حيث انها
احوال لها مثل الحركة والسكون الذي هو موضوع الطبيعي فاذا كان الغرض من
البحث عنها اثباتها للجسم المذكور بان يقال الفلك متحرك او الارض ساكنة
في الوسط فهو من الطبيعي وخارج عن الالهي لانهم اخرجوا احوال الجسم من حيث
احواله من هذا العلم اذا كان الغرض اثبات وجودها وان وجودها من جملة الا
والجواهر فهو من هذا العلم ليس داخلا في المستثنيات وقس عليها سائرها وعلى هذا
لا يبقى الاشكال من وجه ولا يظهر فائدة قول الشيخ الرئيس يحتاج الموجود في ان يكون

اذ الجميع عوارض الموجود ولم يبلغ الا حد استثنوه من هذا العلم صح

على احوال الجسم الطبيعي المستعد للحركة والسكون صح

جواهر لا ان الصبر طبيعيا او تعليميا فانه وان كان لا يحتاج في اوضال البحث عن نفس وجود الجوهر في
هذا العلم الى هذا العدد واذا كان الجوهر مما يحتاج الموجود في لحوقه له الى ان يصير طبيعيا او تعليميا
ايضا لكان البحث عن وجوده واخلده في هذا العلم على ما عرفت لكن البحث عن احواله من حيث
انها احواله لا من حيث انه موجود يحتاج ضرورة فالحق في هذا العلم الى الوجه الذي ذكره وبما
قررنا ظهر ان كلام المجيب الاول ليس بصواب كله كما انه ليس بخطأ كله اما اولا فلان الجواب
فكلامه في نفس الموضوعات اذ لا يصح فيها انه ليس يحتاج الموجود الى ان يصير طبيعيا او
تعليميا او غير ذلك حتى يلحقه هذه الموضوعات فالبحث عنها سواء كان باعتبار وجودها
او باعتبار اثباتها داخل في هذا العلم واما ثانيا فكلامه في الاعراض العامة
بها كالحركة والسكون على ما ذكره لان هذه الاعراض المرجحة يحتاج الموجود قطعا الى
التخصيص المذكور حتى يلحقه ولو حكم بان هذه داخلة في هذا العلم فان بقي السؤال
الباقية فلابد فيها من تفصيل القول كما ذكرنا واما ما ذكره بقوله وايضا ففيه ايضا ان
موضوع التعليمي هو المقدار في المادة ولو سلم ان يضعه كذلك فلا يتم سنده هذا
الجواب ثم ما اورده غياث الحكماء على هذا الجواب من انه غير صواب وانه معانده
ومكابرة وان قوله بل بغنى هذه الاقسام اي الطبيعيات مما لا حاصل له ولا طائل
تحته فلا يدري ان منظوره فيه ماذا وان بناه على اي شيء اذ لو اظهر ان منظوره
ليس ما اوردنا على هذا الجواب لانه لو تفطن بما ذكرنا لم يحكم بان جوابه صواب وايضا
لم يحكم بخطأ هذا الجواب راسا بل صوابه من وجه وخطأه من وجه كما بيناه وما قال
ان قوله وايضا باطل من وجوه وذكر منها واحدا وترك الباقي كما هو دابه في هذه
التعليقات ولعله ترك هذا الوجه ايضا لستر المقاديم مع اخوانه لكن لا يصير فضيحته الا
ايضا ففيه ان لزوم الفساد من كون الموجود التعليمي موقوفا على اعتبار المادة على
تقدير كون التعليمي بحثا طبيعيا اذ يصدق عليه ان عروضه للموجود محتاج الى

هو المقدار في المادة اي مجرد [illegible] تصورها فيه ولو قيل لعله يحكي انه على هذا يكون البحث عن التعليمي [illegible]

ان الصبر الموجود

ان الصبر الموجود طبيعيا ففيه ان موضوع الطبيعي ليس الجسم فقط بل لابد من اعتبار
حيثية الحركة والسكون ولا اقل من اعتبار القوة وظاهر ان عروض المقدار
للجسم لا يحتاج الى اعتبار قوة اصلا فافهم   في انه لا انه على الموجود الذي
ذات مبدأ الاول لا يكون فيه تنبيه على الغرض قال غياث الحكماء لعله اراد
بالدلالة الاشارة الى وجه تقييد المبدأ به وشيئا من احواله ولم يرد ايراد
لفظ دال على الموجود فانه بديهي كما توهم فادر وان هذا لا يحتاج الى الفصل عن الغرض
لا غرض الفرض ما عراض اشار اليها في الفصول الاتية اي منها ما تقدم في
تحصيل الموضوع وانه بديهي انتهى ولو قرب منه في بيان معنى الغرض ما ذكر
ومن تحصيل موضوع هذا العلم وانقسامه لا من جهة الاثبات بقول الشارح
او حجة انتهى ولا يبعد ان يكون الغرض لغرض خ والدلالة التي ذكرها فيكون حاصل
المعنى ان المصنف في الدلالة على الموجود ذات شيء واقسامها الاول من الوجوب
والامكان بنحو يكون تنبيها على هذه المعاني لا تعريفا حقيقيا لما تبين انها بديهية
لا يمكن تعريفها لا يقال انه لم يذكر تنبيها ايضا على هذه المعاني لان ما ذكره من تقسيم
القوم وغيره كله تنبيه على هذه المعاني كما يعرف به وان لم يكن تعريفا حقيقيا
باخطارها بالبال يتعلق بحاول اي بحاول التعريف بهما النحو وحاصل
من التعريف بل ضمير المستتر في يحاول ومتعلقه متلبس ونحوه [illegible]
التعريف به عبارة عن تحققه في ضمنه   او تفهيم ما يدل عليه عطف
على اخطارها وحاله حاله   وربما كان ذلك باشياء اخفى [illegible]
قال غياث الحكماء المشهور في توجيه هذا وجهان احدهما هو الذي اشار
اليه المحقق في شرحه للاشارات متعذرا عن تعريف الخبر بالصدق

والكذب حيث قال الحق ان الصدق والكذب من الاعراض الذاتية
للخبر فتعريفه بهما تعريف رسمي اورد لتفسير الاسم وتعيين لمعناه
من بين سائر المركبات فلا يكون ذلك دورا لان الواضع
بحسب ماهيته ربما يكون ملتبسا في بعض المواضع بغيره ويكون ما يشتمل عليه
من الاعراض الذاتية غنية عن التعريف او غيرها مما يجري مجراها عاريا عن
الالتباس فايراده في الاشارة الى التعيين وذلك الشيء مما يلخصه ويجرده
عن الالتباس وانما يكون دورا لو كانت تلك الاعراض الغامضة مفتقرة
الى البيان بذلك الشيء وههنا انما يحتاج الى التعيين صنف واحد من
اصناف التركيبات فيه اشتباه لانه لم يتعين بعد وليس في
الصدق والكذب اشتباه فيمكننا ان نقول انا نعني بالتركيب الخبري
الذي يشتمل له الصدق والكذب عليه كما لو وقع الاشتباه في
معنى الحيوان يمكننا ان نقول انا نعني به ما يقع في تعريف الانسان
موقع الجنس فلا يكون دورا وصاحب المحاكمات بعد التعبير عما ذكره
الشارح بعبارة اخرى قال والحاصل ان معنى الخبر له اعتباران الاول
من حيث هو هو والثاني من حيث انه مدلول الخبر فمعرفة الصدق والكذب
موقوفة على معرفة معنى الخبر من حيث هو هو ومعنى الخبر من حيث هو مدلول
للفظ الخبر موقوف على معرفة الصدق والكذب فلا دور ههنا
كما اذا تعقلنا عدة معان منها الحيوان والناطق ونميزه من بين
تلك المعاني بقول ذلك هو الجنس للانسان فهذه الخاصة عينا
معناه ولا يقال انه تعريف دوري من حيث ان معرفة الانسان

وتعينا

موقوفة عليه

موقوفة عليه انتهى كلامهما بعبارتهما واقول الاصل لما قرره من المحاكمات اما اولا
فلانه حينئذ يكون التعريف حقيقة هو اللفظ دون المعنى ولم يكن التعريف تعريفا
للمعنى ولا رسما له بل تعيينا لان اللفظ موضوع لاي معنى من المعاني المعلومة
ولو كان مراد المحقق هذا المذهب ~~[illegible]~~ لقيل
انه تعريف لفظي بل في كلامه عبارات صريحة في ان المراد تعريف المعنى دون اللفظ
واما ثانيا فلانه لم يثبت ان معنى الخبر من حيث هو مدلول لفظ الخبر موقوف على معرفة
الصدق والكذب وفي التوقف الاول ايضا بحث ومناقشة واما ثالثا
فلان مثاله وتمثيله غير مطابق ولا موافق لتعريف اللفظ كما لا يخفى ثم اقول في كلام
المحقق ابحاث منها ان المعرف يجب ان يكون قبل التعريف معلوما بوجه
لئلا يلزم [illegible] الاشتباه والالتباس وثانيها القولين انه ظاهر ان في
باب المتصورات مبادي اولية يصدق [illegible] او لغيرها لم يكن تحصيل العلم
بما يتوقف على تلك المبادي وان لم يكن تعلمها الا راجعا اليها بالاخطار بالبال
وتنبيه افاده العلم المجهول ~~[illegible]~~ وقسم ان تنبيه
على مقصود القائل وقد يكون هذا التنبيه بامور هي اخص من المنبه عليها باعتبار كونها
اشهر ان ينبه على ان الاشياء [illegible] اشكل الاول
من الاصول لكون تلك المقدمة مستعملة في اثباته وتلك الامور وان كانت
باعتبار انفسها اخفى او اخص باعتبار انتسابه عليها والالتفات اليها لكن في
التصورات مثل ذلك مستقلة ان المبادي الاولية التصورية او التصديقية ان كان
حصول العلم بها اسبابا لحصول العلم بما يتوقف عليها لكنها من تصير
الالتفات النفس الى ما يتوقف عليها وتذكرها سببا للالتفات الى

لا لغيرها ولكون المصدق بغير البسيط واذا لم يخطر بالبال بواسطة اللفظ الدال عليها صح

تلك المبادي ونذكرها وردوشاله في التصديقات ما مر ونه التصورات
لست بقدرة الحيوان كقولك ما الفرس للذى ان قلنا اى هذا القول
وكان الثاني اخذ من الاول ويرد عليه مع ما يرد عليه ما لا يرد علية النظر الصحيح
يريك اى كلامي الوجهين غير خال عن وجوه من الخلل ولعل الا ان لم يرد
شيئا منهما والاشبه انه اراد ما اشار اليه في التعريف انتهى
وههنا ابحاث اما اولا فان قول المحقق الغنية عن التعريف لا معنى له في
هذا المقام اذ الاعراض الذاتية اذا كانت غنية عن التعريف فما الحاجة
الى الاعتذار في تعريف المعروض بها لانه صحيح قطعا سواء فرض انه يصح
بحسب ماهيته وقد حصل الالتباس فيه في بعض المواضع كما وضحه المحقق اولا
اذ ظاهره انه اذا كان شيئا نظريا وكان له عارض بديهي يصح تعريفه به تعريفا
رسميا والغرض فيه ما يشتمل عليه مما لا يلائمه لكن الاعراض الذاتية اذا
كانت مشتملة على المعروض كانت معرفتها موقوفة عليه مع انه يصح تعريفه
بان به الصدق والكذب مشتمل على الخبر الا ان يتكلف ويحمل الغنى عن التعريف
على عدم حصول الالتباس فيه على ما في المعروض او يقال مراده بالعرض الذاتي
في هذا المقام ليس هو الصدق والكذب بل يشتمل حد الصدق والكذب عليه
لانه ايضا عرض ذاتي للخبر وهو غني عن التعريف وعلى الاول يتوجه الايرادان
جميعا وعلى الثاني الثاني فقط وثانيها ان قوله وانما يكون دورا لو كانت تلك
الاعراض ايضا معلومة الا بسبيل بتلك الشيء لا وجه له لانه اذا كان
فالحاجة الى الاعتذار والكلام انما هو في ان الصدق والكذب
معرفتهما موقوفة على معرفة الخبر والاعتذار انما هو لك في تقدير عدم

انقضار

انقضارها الى الخبر كان الجواب هو هذا الاعتذار الذى ذكره وهو ظاهر وبالجملة كلامه في غاية
التشويش والسيلان المنقح ان يقال ان الصدق والكذب وان كان معرفتهما موقوفة على معرفة
الخبر ولا يصح تعريف الخبر بهما لكن ليس المراد في هذا المقام تعريف الخبر من الخبر ما هيته وهو النوع
الخاص من المركب معرفته بديهية لكن قد وقع ههنا اشتباه من حيث ان ما يبحث عنه المنطقيون
اى نوع من الانواع التراكيب فنبه عليه واشار اليه بان النوع الذى يشتمل تعريف الصدق
والكذب عليه او انه النوع الذى يتصف بالصدق والكذب ونحوهما وعلى هذا الدور اصلا
كما اذا عرفنا معنى الحيوان اما بديهة او بالكسب وعرفنا الانسان بانه حيوان ناطق
والغرض انا عرفنا الفرس ايضا ونعلم ان احدا من الفرس والحيوان جنس مثله والاخر نوع
ولكن لا ندرى ان الجنس ايهما فاذا اشار اليهما احدا الى الحيوان وقال ان الجنس
هو الذى عرف الانسان به لم يكن فيه دور اصلا ولا يجوز ان يعرف الحيوان بالانسان
الذى يكون معرفته موقوفة عليه ولا يخفى ان في الصورتين اللتين فرضناهما وقع في التعريف
عرض ذاتي حقيقة اذ الواقع في تعريف الصدق والكذب عرض ذاتي للنوع الخبر
كما ان الواقع في تعريف الانسان عرض ذاتي للحيوان لكن ليس المقصود في المقام
معرفة الخبر والحيوان بهما بل المراد تمييزهما من بين سائر المعاني الحاصلة في الذهن
والاشارة اليهما والفضائل ما فرضنا ليس التعريف التعريف اللفظي المصطلح
اذ لا لفظ يقصد الى التعريف فيما فرضنا وان كان مشتركا في ان التعريف
فيهما جميعا للاشارة الى معنى حاصل في الذهن وتميزه من بين سائر المعاني الحاصلة فيه
لا ان يحصل بسببه في الذهن امر غير حاصل والغرض في التعريف اللفظي المتعارف اما
التصديق بان اللفظ موضوع لهذا المعنى او تصور المعنى واخطاره بالبال على انه مراد
من اللفظ وفيما فرضنا الغرض اما التصديق بان ما يبحث عنه المنطقيون هو هذا المعنى
وان الجنس هو هذا المعنى او التصور للمعنيين واخطارهما بالبال من حيث انهما يبحث

للمنطقي وجنس وثالثها ان ما اورده غياث الحكماء اولا على المحاكم لا دور وولده لا يذكر قد
عرفت ان الغرض الذى فرضه المحقق ليس تعريفا لفظيا حقيقة لكنه مشترك له
في المعنى الذى ذكرنا فالمحاكم تسامح واورد الكلام اولا في صورة تعريف اللفظي
الحقيقي وثانيا في صورة اخرى اشعارا بان حكمهما واحد وعلى هذا الذى رد عليه
نظرا الى الاصل المقصود وانما الايراد فيه ان الوقوف على الظاهر وعدم التدبر
في اطراف الكلام ولعل وجه ان المحقق لم يكن هو لصدده من تحسين
التعريف اللفظي الحقيقي انه ظاهر ان لفظ الخبر معناه معلوم والفضائل خود
في تعريف الصدق والكذب على هو المتعارف هو هذا اللفظ ولقوله
ان الصدق والكذب مطابق للخبر في الواقع فلا يصح ان يجعل التعريف
تعريفا لفظيا للخبر ورابعها ان ما اورده ثانيا ايضا فاسد اذ مراد المحاكم
التعريف بحسب الغرض اذ الغرض كاف في المقصود ادار او بالتوقف
حصوله منه او اراد التوقف بحسب هذا التعريف المفروض اذ اذا فرض ان الصدق و
الكذب عرف بماهية الخبر ثم فرض ان لفظ الخبر عرف بهما فكل منهما متوقف على الاخر
بحسب هذا التعريف المفروض وان كان جائزا ان يعرف كل منهما بنحو اخر دعا الى التفادي
للاشعار وجه له لمنعه ان توقف حصول فاسدها ان ما اورده ثالثا طلب الصدق لما تقرر من
انه جمع بين التعريف اللفظي المتعارف والنحو الاخر الذى اورده المحقق للغرض المذكور
فلا ايراد عليه اصلا من جهة عدم المطابقة بين المثال والممثل وسادسها ان ما اورد
على المحقق لا ورود له اذ بعد ما عرفت ان مراد المحقق في القول الاول ما يراد تعريفه
وتمييزه من بين المعاني معلوم بوجه لا يشترك غيره في الواقع لكن لم يتعين في نظر ما
اذ ما يبحث عنه المنطقيون من انواع التراكيب وما هو الجنس من بين المعاني

المقصود معلوم

المقصود معلوم منهما في الواقع في الخبر والحيوان ولا يشترك غيره لكن لا نعلم بعينه ولكن
مراده انه لا بد ان يكون المعرف معلوما بوجه لا يشترك غيره [illegible] لكن لا يخفى ان
الظاهر ان لا يخفى ان ما ذكره من لزوم كون المعرف معلوما بوجه مختص انما هو
في التعريف الحقيقي لا في التعريف الذى اراده المحقق وفي كلام القائل الثاني ايضا
اشتباه لكن لا يخفى في التوضيح ثم ان مراد الشيخ ههنا يمكن ان يكون التعريف اللفظي
المتعارف او ما ذكره المحقق او ما يشملهما والاخير اولى ويمكن ان يكون قوله بعبارة
ما اشار اليه ما يرجع الى التعريف اللفظي وعلى الاخير غيره مما ذكره المحقق او
وجه اخر مثل ان يقال لعل ما هو الخفي في نفسه صار عنه قوم بسبب تبادل هذا
المعنى عنه من جهة ما هو اعرف مما هو اعرف في نفسه عند الجمهور ونحو ذلك ثم
ان الامام وجه تعريف الخبر بالصدق والكذب بوجه غير ما ذكره المحقق وهو ان
الشيء ربما كان اخفى من غيره من وجه واعرف منه من وجه اخر وعند ذلك يصح
تعريف كل منهما بالاخر وعند ذلك نقول الناس قد جرت عادتهم الا في القرون
في بعض الاوقات بان يقولوا للقائل صدقت او كذبت في كل الاقوال ولا يعرف الخبر بانه
الذى جرت عادة الناس بان يقولوا لقائله صدقت او كذبت فلا يكون
تعريف الخبر بحقيقة الصدق والكذب بل بما جرت العادة باستعمال هذين
اللفظين فيه انتهى كلامه وهذا الكلام ليس بعيد ولعله الى هذا اشار في كلام الشيخ ههنا
فنبهت النفس على اخطار ذلك المعنى بالبال من حيث انه هو المراد اعلم انه
وقع نزاع في ان التعريف اللفظي هل هو من مطالب تصديقية ليكون الغرض منه التصديق
بان لفظ كذا موضوع للمعنى الفلاني او من المطالب التصورية ليكون المطلوب منه تصور
المعنى بالبال واحضاره لا حصوله لان المفروض حصوله بدونه وقد اورد القائلون بالاول
على القائلين بالثاني بانه قد يكون المعنى مخطرا بالبال حاضرا عنده ومع ذلك يحتاج

الى التعريف

اللفظي وهو ظاهر فظهر ان المقصود منه ليس الاخطار والاحضار واللازم كتصديق [illegible] و
الشيخ اختار المذهب الثاني كما هو الظاهر من قوله اخطار ذلك المعنى بالبال وهو انما
بحسب الواقع الكنه اذ نعلم عنه مساعفا قول القائل قلت غضنفرا اذا لم يكن الغضنفر
معلوما لنا ونعلم الى عنه ان غرضنا حصول التصديق بان هذه اللفظة موضوعة بازاء
شيء بل غرضنا ان نعلم ان الشيء الذي له اسم كذا [illegible] والقاره
مكابرة وان التصديق المذكور غرض لغوي كتصديق من [illegible] عند اللغة ولعله اراد دفع
ما اورد عليه في الفلك بقوله من حيث انه هو المراد وحاصل الدفع ان الغرض ليس
مجرد الاخطار بالبال حتى يرد [illegible] في الصورة المفروضة يلزم كتصديق [illegible] بل اخطاره
بالبال من حيث انه المراد بالمقام ولا شك انه في التعريف ليس اخطاره بالبال
بهذه الحيثية بل الاخطار بالبال فقط وبهذا اندفع الايراد فافهم وادعاء الاشتراك
بان يكون مقصوره [illegible] براءة الوجود [illegible] الشيئي فلا مجال
للمناقشة عليه وقد قيل [illegible] الكتب [illegible] ما يكون اولى بالتصور
وذلك لانه اعرف الاشياء وابسطها واعمها [illegible] الوجود وما يجري مجراه
لكونه عامة فالوجود اولى بالتصور اذ عرفت هذا فاعلم انه لا ينبغي الاكتفاء بهذا
هذا القدر بل [illegible] على الحكيم في هذا المقام ان يبين امور ثلثة الاول ان الوجود اولى
بالتصور الثاني انه يمتنع تعريفه الثالث انه اول الاوائل في التصور وهذه المباحث
متغايرة وان كانت متقاربة اما بيان الاول فذكروا فيه وجهين الاول ان العلم
بان الامر لا يخلو عن النفي والاثبات علم بديهي اولي والتصديق مسبوق بالتصور فهذا
العلم مسبوق بتصور الوجود والعدم ولا شك ان التصور [illegible] الاولى اولى بان يكون اوليا

[illegible]

فتصور الوجود بديهي اولي الثاني ان علم كل احد بوجود ذاته غير مكتسب وهو يتضمن الوجود المطلق فعلمه
بالوجود المطلق سابق على العلم بوجوده ولا شك في الاولى [illegible] ان يكون اوليا ولنا في
هذا المقام بحث في [illegible] ان الوجود ليس [illegible] موضع بيانه واما بيان الثاني فهو امتناع تعريف
الوجود فبيانه لو امكن تعريفه فاما ان يكون بنفسه او بامر داخل فيه او بامر خارج عنه والاول
ظاهر البطلان وهو كون الشيء معلوما قبل كونه معلوما وكذا الثاني لان اجزائه ان كانت
وجودات او بعضها كان الوجود الواحد وجودات وكان الفرد جزء الطبيعة ويلزم
احتياج الشيء الى مثله وان لم يكن وجودات فعند اجتماعها اما ان يحدث صفة الوجود
او لا يحدث فان لم يحدث كان الوجود عبارة عن الامور العدمية وان حدثت الصفة
الوجودية فيكون ذلك المجموع معروضا عليه اما فاعلا او قابلا له فيكون التعريف بامر خارج
بالخارجي هف واما التعريف بلوازمه الخارجية فهو ايضا باطل لانا ما لم نعرف وجود
اللازم واتصافه بالوجود لم يكن ذلك معرفا والاتصاف ايضا ضرب من الوجود
لانه عبارة عن وجود الوصف للشيء فيلزم تعريف المطلق بالمضية بتعريف الوجود
اما بيان الثالث وهو ان الوجود اول الاوائل في التصور فذلك لانه اعرف الاشياء
فان معرفتنا لكل شيء عبارة عن حصوله لنا وفي ضمنه مطلق الحصول فمطلق الحصول اقدم واعرف
من حصول كذا او حصول ذاك والحصول مرادف للوجود هذا ما وجه اليه والمنازع مكابر البتة
وفيه بحث اما في قوله وذلك لان الشيء لا محالة اعرف الاشياء وابسطها واعمها نعم
يلزم ان يكون فيما بين الامور العامة امر بديهي اذ لو كان كسبيا لكسبيا لما امكن كسب الا
الامور الخاصة لا يصلح معرفتها بناء على اشتراط [illegible] في التعريف ولعل مراده انه
لو فرض ان العلوم الكسبية كلها سلسلة واحدة فلا بد ان ينتهي تلك السلسلة الواحدة
الى اعرف الاشياء وابسطها واعمها وهو ظاهر ثانيها انه تعليقا على البرهان على ان

ان يكون على

كيف يقول انه صحيح
ومع قطع النظر عن الاولى ... يلزم ان يكون في الامور العامة امر بديهي اما انه الوجود فلا [illegible]

الوجود لا ينبغي الاكتفاء بهذا القدر بل يجب ان يبين وجوابه انه ما ذكره ليس برهانا اذ غاية ما يلزم منه ان
يكون على الفرض الذي ذكرنا منتهى سلسلة الاكتساب امرا عاما واما انه الوجود فلا ولقائل
ان يقول ان [illegible] ما ذكره بهذا الوجه الذي ذكرنا فلا احكم بانه كيف بيان هو الامر الذي ينتهي الاكتساب
اليه ذكر لعدم [illegible] وثالثها انه قد عرفت ان هذا الوجود بديهية ولا حاجة الى دليل
يحكم به الوجدان وصل الى ان هذين الدليلين ذكرهما لكنه اشار الى ان الى ذكروا ما
نقله منه من [illegible] اعم من ان الوجود منقلب الى التصديق بان النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان اعم من ان النفي والاثبات ولا شك في مرتبة منه
ولكنه لكونه اول الاوائل في التصورات ايضا او الكلام على الدليلين نفيا واثباتا
مشهور في كتب القوم ولا حاجة الى التعرض لها واما قوله فعند اجتماعها اما ان يحدث صفة
الوجود او لا يحدث او يراد انه عند اجتماعها وهو المجموع من حيث المجموع ولا يلزم منه فلا
فرض وكون التعريف بامر خارج بالخارجي وهو ظاهر وعلى الثاني لقول انما نختار
انه عند اجتماعها لا يحدث صفة الوجود لها ولا تحدد فيه اذ كون ماهية الوجود عبارة عن الاشياء
لا يكون معروض الوجود فلا فيه ثم ان كان ولا بد ان يكون الوجود موجودا نقول ان
الوجود معروض لنفسه واجزائه جميعا ولا تحدد ولجوازه عروض الشيء لنفسه ولجزئه كما قرره وان
ما لم يكن لا بد منه بل يكون الوجود امرا اعتباريا فلا تدرجه ظاهر قيسها انا لا نسلم قوله لانا
لم نعرف وجود ذلك اللازم الخ اذ لا يلزم في التعريف الرسمي ان يعرف الاتصاف
بل يكفي فيه حصول الاتصاف في الواقع سلمنا لكن الاتصاف وجود باشتراك اللفظ
سلمنا الاشتراك المعنوي لكنه نوع مباين للوجود نفسه ولا الوجود منه الذي المقصود
معرفته بالوجه الرابطي المباين له ولا محذور لا بان يكون الفرس المباين معرفا بل لا بد
بل يكون المعرف ماخوذا منه ولو فرض الكلام في الوجود المطلق الشامل للرابطي

ولكنه اكره اول الاوائل في التصورات ايضا هو كالحكم به الوجدان وبذلك يعلم [illegible] الضابط

وهو ظاهر من العبارة في الاول القول انه يحدث الوجود عند اجتماعها وهو ظاهر وعلى الثاني القول انما نختار انه عند اجتماعها لا يحدث صفة الوجود لها ولا تحدد فيه اذ كون ماهية الوجود عبارة عن الاشياء لا يكون معروض الوجود [illegible]

المعرفي [illegible]

وغيره فقاية الامر لزوم تعريف الرسم بالاخص ولا فرق فيه الا بالشرطين المشهورين في الكتب
وان [illegible] منهم [illegible] ان قوله فمطلق الحصول اقدم واعرف ثم ان كون المعرفة عبارة عن الحصول
لا يستلزم معرفتنا بالحصول حتى يكون الحصول اقدم واعرف فاعرف ولذلك [illegible]
الى اعلم ان قوما كانوا يجيبون بجميع الاشياء وهم [illegible] لما التزموا ذلك وقد علمت بطلان
ذلك ووجوب انتهاء المبادي في العلوم الى الاوليات ولهذا لا يبين الشيء بما هو اخفى او
[illegible] وهو في المعرفة والجهالة وقد علمت بطلان التعريف للوجود الوجه المطلق [illegible]
كل ما يوصف به الوجود يجب كون ما وصف به الوجود موجودا في نفسه وموجود الوجود
تعريف للشيء بما لا يعرف الا به فان الموجود من حيث انه موجود لا يعرف الا بالوجود فكيف
يعرف به الوجود ومنهم من عرف الوجود بانه الذي ينقسم الى القديم والحادث وهذا لا
الا بالوجود ماخوذ امع [illegible] عدم او لا [illegible] ولا يكفي ما في قوله
كون ما وصف به موجودا في نفسه اذ وجود الوصف ثم سواء سمي وجود الموصوف او لا
[illegible] قوله في الموجود من حيث انه موجود لا يعرف الا بالوجود لانا لو لزم كونه موجودا لكان اللازم
معرفته فقط [illegible] موضع من حال الوجود الرابطي فافهم وهذا ان كان
ولا بد من مراده انا لا نسلم ان الموجود لا بد ان يكون فاعلا او منفعلا بل يجوز كونه عنها
فلا يكون التعريف صحيحا ولو سلمنا انه كذلك فلا شك انهما قسمان من الوجود
اعرف منها فكيف يعرف بها ودعوى الاعرفية اما مستندة الى البداهة ولا كلام فيه
واما الى انهما قسمان منه وقد لا يخفى ما في كلام او لانهم ان العام اعرف من الخاص
مطلقا واما الى هذه الغاية لم يرتفع ذلك الا بقياس لا بغير ان لم يرتفع الى

كون الوصف موجودا في نفسه او لا يستلزم ان يكون معرفته بعنوان [illegible]

ان الموجب لا بد ان يكون فاعلا او منفعلا و لا يكون خلوه عنهما الا بالقياس و هذا الظاهر
لا حاجة له الا بيان اذ يعلم كل احد انه لا يعلم بداهة ان الموجب لا بد ان يكون
اما فاعلا او منفعلا بل لا بد له من دليل قلت انه من سخيف الكلام ما اورده بعض
الناس على الشيخ من انا نعرف الفاعل و المنفعل بطريق الحس من غير حاجة الى قياس
و لم يتفكر انه انما اذا كانت محسوسة فهي انما تحس من المحسوسات و ما به خاصة يقع
يقع ادراكها و العجب من هذا ان الشيخ قد مهد في الفصل الاول من هذا العلم على
ما زعمه حيث قال و اما الحس فلا يؤدي الا الى الموافاة و ليس اذا توافى شيئان
وجب ان يكون احدهما سبب الآخر فاذا لم يكن ادراك مطلق السبب و المسبب
بالحس فان لا يمكن ادراك الفاعل و المنفعل كان اولى اذ العام كان نفي
عرف من الخاص منه عند الحس انه كما عند العقل لما حققه الشيخ في اوائل الطبيعيات
انتهى و لا يخفى ان الاولى ان يدفع الكلام الذي اورده بعض الناس بان ذكر
في توجيه كلام الشيخ من ان مراده انه معلوم تبع ان الموجب لا يكون الا فاعلا او منفعلا
الا بالقياس لان الفاعلية و المنفعلية لا يثبت الا بالقياس حتى يرد ما اورده و الوجه
عليه الكلام [illegible] و بعد ما دفعه القائل يمكن ان يناقش فيه بان للمعترض ان يقول مرادي
بالفاعل او المنفعل ما يتم في العرف انه يفعل كذا او ينفعل عن كذا او لا
ان الفعل و الانفعال في العرف يكون بهما محسوسا لا ترى ان الجمهور كلام حتى الا
القائلين بان الجميع من خلق الله تعالى يقولون ان زيدا فعل كذا و عمروا انفعل كذا او نفعل
[illegible]

ح: هذا الفاعل ان الفاعلية ليست الا بعد ما الحس و لا [illegible]

[illegible]

و ان لم يحرق الحطب و الثلج مبرد و غير ذلك نعم السببية و المسببية الحقيقية هي التي ذكر
الشيخ في الفصل الاول من هذه المقالة انها ليست تدرك بالحس بل الحس يدرك
الموافاة فقط و اما ما قال ان من ادركها الحس فجوابه ان من ادركها الحس انما يدرك الموافاة
فافهم و انما يعرف الصحة و يعرف الخبر بعد ان يستعمل ان قال غياث
الحكماء و قد يناقش فيه بعض القائلين القاصرين قائلا فيه نظر لان مفهوم الشيء ليس ذاتيا لافراده و حتى يكون
يجوز ان يكون الصحة و الخبر و امثاله بديهية او كسبية من غير توقف على معرفة معنى الشيء و اول النظر
فيه قصور من وجوه منها ما ادعى اليه من عدم اعتبار معنى ما الذي هو معنى الشيء و لا بد من التعريف للصحة و الخبر الصحيح
ان يتوهم تصور الصحة بدون الشيء مع انه ليس شيئا و منها انه يدعي ان هذه التعريفات لا يتصور بدون
تصور الشيء و ذلك ظاهر و لا ضرر هذا الاحتمال و منها ان عدم الذاتية لا يستلزم امكان التصور
بدونها فان كثيرا من العرضيات مما يستلزم تصور افراد التصور بها قبل انتهى و لا يخفى ان وجه
الاول فاسد لانه توهم ان بناء النظر على ان التعريف للصحة و لا يستلزم استعمال
الشيء فيه فذكر ان التعريف ليس للصحة بل التعريف للصحيح و كل لا يصح ان الشيء لا
ان يكون ماخوذا في تعريفه اذ لا بد من اخذ ما في تعريفه و هو معنى الشيء و هو توهم فاسد لكن
كلام الناظر وارد في المشتق ايضا اذ نقول ان الشيء ليس من ذاتيات هذه الاشياء
حتى يلزم ذكره في تعريفاتها و كثير من العرضيات فيجوز ان لا يذكر في تعريفاتها و ليس المراد
خصوص لفظة الشيء بل ما دل الذي و الامر و امثالها ايضا كذلك فلا يحكم انه لا بد ان يذكر في تعريف
الصحيح و الخبر و اما وجه الثاني ففيه غير مناسب للمقام اذ غرض الشيخ بيان امتناع

تعريف الشيء بما يصح عنه الخبر و هذا لا يلزم ذلك غاية الامر ان يكون تعريفهم الصحة
بما ذكر غير صحيح و يجوز ان يعرف الشيء بما ثم يعرف هو شيئا آخر غير التعريف المذكور
و وجه الثالث ايضا ظاهر الفساد اذ الناظر المذكور لا يدعي استلزام عدم الذاتية
امكان تصور الشيء بدونه حتى يرد ان كثيرا من العرضيات لا يمكن تصور المعروض بدونه
بل قال انه ليس بذاتي حتى يجب ان يذكر في تعريفه الحد من و الاولى ان يجب
ان يذكر في مطلق التعريف بل عرضي فيجوز ان لا يذكر في التعريف سواء كان صحيحا
او رسما فالاعتراض عليه بما ذكر غير متجه خارج عن الادب و الاولى
ان يقال في دفع مناقشة الناظر ان الشيء للصحيح و الخبر تعريف لا يذكر فيه في
العرف و العادة ما او امثالها و هو مستلزم للدور و هذا القدر كاف في المقام
كما لا يخفى قوله يكون كانك قلت انه هذا كانه وجه آخر غير ما ذكره اولا اذ الاول
كان بناؤه على ان الشيء او مرادفه ماخوذ في تعريف الصحة و الخبر الماخوذين
في تعريف الشيء و هذا ليس بناؤه على ذلك بل بناؤه على ان قولهم الشيء هو الذي
يستلزم تعريف الشيء بنفسه لان الذي هو بعينه الشيء و لا يلتفت فيه الى الصحة
و الخبر و لا يخفى ان هذه المناقشة انما هي جارية فيه ايضا اذ نقول لا يلزم اخذ الشيء
في تعريف الشيء المذكور ان قلنا انه الشيء صحيح الاخبار عنه و نحو ذلك و الجواب
الجواب فنقول ان معنى الوجود معنى الشيء الى آخره قيل لما فرغ
من بيان ان كلا من مفهومي الموجود و الشيء بديهي يستغني عن التعريف و ان

كما حكم

و ان كان لكل منهما الفاظ مرادفة حاول بيان انهما متغايران في المعنى و قال في
التحقيق ليس احدهما اعم من الآخر اما بيان الاول فقوله فان لكل امر حقيقة هو
بها هو الى آخره و اما بيان الثاني فقوله و لا يفارق لزوم معنى الموجود اياه ذلك
ما على هذا الاختلاف بينهما انه يصح ان يقال حقيقة كذا موجودة و لا يصح ان يقال
حقيقة كذا شيء و في هذا التعليل نظر فان للمنازع ان يمنع عدم صحة ان يقال
حقيقة كذا شيء او يمنع الفرق بينهما في الصحة و عدمها او عكس الامر فان الجمهور
اعترفوا بان الحقيقة لا يقال حقيقة الا عند اقتران الوجود بها فكون قولنا حقيقة كذا موجودة
و كانه من المهملة المقررة بالوجود لها وجودا ما و التعليل في عدم صحة ان يقال حقيقة كذا
شيء لانه غير مجهول فليس بتام لانه ليس من شرط ما يصح ان يقال ان يكون مجهولا البتة
فالبديهيات التي هي المبادي الاول صحيحة و ان كانت غير مجهولة انتهى و فيه
نظر اما اولا فلان الشيخ ما علل المغايرة بينهما بعدم صحة احد القولين و صحة الآخر
بل بعدم افادته و حشويته و افادة الآخر و على هذا لا يرد ما اورده اذ ظاهر انه لا يمكن
منع حشوية قولنا حقيقة كذا شيء و عدم افادته كما لا يخفى و قد اعترف القائل ايضا
بذلك في آخر كلامه و كذا لا يمكن منع افادة قولنا حقيقة كذا موجودة و ما ذكره من
ان الوجود ماخوذ في الحقيقة ففيه ظاهر لان مراد الشيخ بالحقيقة هاهنا ليس معنى
المصطلح منه بل المراد بها ما يراد بالماهية على انه قد قيل انها تستعمل مترادفة
ايضا و لو فرض عدم صحة استعمالها في هذا المعنى مع ان الحق لا حجر فيه في هذا الموضع
نبه لفظ الحقيقة بالماهية و تم التعليل و اما ثانيا فلان قوله او عكس الامر امر مع ما عرف
من ان المراد بالحقيقة هو الماهية فيه ان انعكاس الامر ايضا مفيد للمعلل او ايضا

يثبت المغايرة بينهما في المفهوم فان لكل امر حقيقة هو بها هو هو اقرينة على ما ذكرنا
من ان مراده بالحقيقة هو الماهية وهو الذي ربما يسميه الوجود الخاص فلا علم
ان المفهوم من كلام الشيخ في هذا الموضع ان لفظ الوجود مشترك بين امرين فقد يطلق
ويراد به المفهوم العام البديهي وقد يطلق ويراد به الماهية المخصوصة كماهية المثلث ونحوه
الانسان والحق ان لكل من الوجود والشيئية مفهوم عام مشترك وامور مخصوصة
في الاعيان والاذهان يطلق عليها ذلك المفهوم لا باشتراك الاسم فقط
نعم الوجود مقول بالتشكيك على افراده لوجوه من التشكيك ففي بعضها اقوى وفي
بعضها اضعف وفي بعضها اقدم وفي بعضها ليس بقدم والماهيات ليست كذلك
والكلية الموجودات الخاصة امور مجهولة الاسامي شرحها اسماؤها انه [illegible]
او فلك او مثلث او غير ذلك ثم يلزم الجمع في الذهن الامر العام ونسبة
الوجود الى اقسامه كنسبة الشيء الى اقسامه ولكن اقسام الشيء معلومة
الاسامي والخواص والحدود وليس لاقسام الوجود والسبب في ذلك
ان انحاء الوجودات هويات عينية لا صورة لها كلية في الذهن حتى يوضع
لها اسام بخلاف اقسام الشيء فانها تكون ماهيات ومعاني كلية
فاعلم هذا فانه من مزال الاقدام ومضال الافهام ثم الفرق بين الوجود والشيئية
مما لا حاجة فيه الى ما تكلفه الشيخ في بيانه فان افراد الوجود هويات بسيطة
لا جنس لها ولا فصل ولا لها ايضا مفهومات كلية ذاتية او عرضية بخلاف اقسام
الشيئية كما مر فظهر ان الفرق حاصل بين ماهية المثلث ووجودها الخاص به فكذا الفرق
حاصل بين مطلق الشيئية ومطلق الوجود انتهى ولا يخفى ان ما حصل ما ذهب اليه

طاهر

كلامه في مواضع اخر ان الوجود امر مختص حاصل للماهيات امر [illegible] منها و[illegible] قوة
الوجود وضعفه يختلف انتزاع الماهيات عنه فكلما كان اقوى واشد كان انتزاع المعنى عنه اكثر وكان
في الذهن اوضح واكمل وتلك الوجودات التي هي تحققها في الذهن والعين هي المسماة بالوجودات الحقيقية
ولا يتصور في الذهن انما يتصور في الماهيات التي توجد وتعدم احيانا وهذه الماهيات [illegible]
الوجودات لانها لم يتصور في الذهن انما يعرف فيها المعاني المنتزعة منها وتسميتها باسمائها مشتقة
التي تنتزع منه الانسان فتسميته بالانسان [illegible] او هذه الماهيات التي تنتزع من الوجودات هي
افراد الشيء والوجودات المذكورة ليست افراد الشيء بل افراد الوجود [illegible] بالحقيقة المفهوم
الاعتبار [illegible] لكن [illegible] الامر الاعتباري المنتزع امر كلي
حقيقة اذ الكلية [illegible] من عوارض الماهيات لكن شبهة بهذا انتهى ما [illegible] كلامه وهو امر واحد
انه يلزم مع هذا ان لا يمكن تصور الماهيات والمفهومات الحاصلة ان المعنى الذي حصل
في الذهن لما كان له وجود ذهني فلا بد له من ان يكون الامر الذي حصل فرد خاص ذهني من الوجود
وكان المعنى المذكور امرا [illegible] منتزعا منه [illegible] ان المعنى الذي ذكره من الوجود الذهني المذكور
ان الحكم ادراكه بانه [illegible] او هو [illegible] منه [illegible] الاول يلزم ان يحصل
وجود ذهني اخر [illegible] هو المعنى المنتزع لما كان له حصول في الذهن [illegible] حصول ذهني خاص محقق

المفهوم [illegible]

وهذه الافراد افراد [illegible] لكن ليس في ذاتها والامر [illegible] ليس لها حقيقة [illegible]

ولكن [illegible] غير النهاية [illegible] بطلانه بالضرورة اذ يلزم ضرورة ان عند تصور الشيء لا يحصل
في الذهن امور غير متناهية يستلزم ان لا يحصل العلم بشيء بالاجزاء والعالم في [illegible]
[illegible] اذ المعاني التي في الوجودات [illegible] امور مخلوطة [illegible]
[illegible] اعتبارات له فلا يمكن ان يدرك هذه الامور [illegible]
[illegible] ان [illegible] منه [illegible] كيف وظاهر ان كل
واحد من تلك الوجودات لها اعتبارات [illegible] لعدم [illegible] ان
ادراكها بحصول ذلك الوجود في الذهن يلزم ان يدرك جميعها [illegible]
[illegible] انه لو كان الوجود في الذهن [illegible] فلم لا يكون [illegible]
المعاني مع كونها امور مخلوطة [illegible] اعتبارات [illegible] حاصلة في الذهن حقيقة
يكون معلومة وهذا [illegible] ان الوجودات [illegible] كما [illegible] جزئية
لا يحصل العلم بها [illegible] امور الكلية [illegible] العلم بها [illegible] كلامه
فمعقول ظاهره انه لا فرق بين الكلي والجزئي في هذا المعنى والعلم لا شك ان ادراك
الماهيات [illegible] انما يدرك الجزئيات [illegible] الماهيات ان كان
وجودات [illegible] ادراك للوجودات [illegible] وان كان [illegible] معانيها [illegible] ان
المعنى [illegible] ان يدرك فلا [illegible] الفرق [illegible] المذكور [illegible] انه على تقدير
صحة ما ذكره لا وجه لنفي كون الوجودات الخاصة من افراد [illegible] الكلام انه يتحقق عليها
الشيء [illegible] يطلق عليها الوجود نعم لا يطلق على الماهيات الوجود الا ترى انه ورد في
الاخبار عن المعصومين سلام الله عليهم ان الله تعالى شيء لا كالاشياء مع انه تعالى

نفي الوجود

محض الوجود الحقيقي عنده [illegible] ثم قوله ثم الفرق بين الوجود والشيئية [illegible]
الوجه الذي ذكره للفرق [illegible] صحته في كمال الغموض والدقة [illegible] الى [illegible] كثيرة
واسكات طويلة وما ذكره الشيخ في غاية السهولة والظهور فكيف يكون [illegible] ذكر [illegible]
لكلام لا حاجة اليه بالنسبة الى ما ذكره واقول [illegible] منه ان يقول ان الحقيقة
وجه الفرق ان مطلق الحقيقة والشيء بمنزلة الامر الواحد [illegible] فرق بخلاف [illegible]
فان بينهما فرقا من حيث العموم والخصوص فلا بد له ان يكون الاول [illegible] افاده [illegible] الثاني [illegible]
تضرب نفسك انه شيء آخر [illegible] مخالف له [illegible] الشيء [illegible]
والمراد بذلك الشيء الاخر [illegible] فافهم ولا يفارق لزوم معنى [illegible]
رد لما ذهب اليه المعتزلة من ان الشيء اعم من الموجود والمعدوم شيء وهو القول المشهور
بثبوت المعدومات [illegible] الشيئية والثبوت عندهم [illegible]
لا يخفى ان هذا الحكم الذي ادعاه الشيخ بديهي اذ ظاهر انه لا فرق بين الحصول والثبوت
والوجود ولكن ظاهر ان الشيئية وان كان معنى غير الوجود لكن ثبوتها لا يمكن انفكاكه عن ثبوت
الوجود هذا هو مراد الشيخ من قوله ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه [illegible] لا
يفارق الشيء عن ثبوت الشيء لا يفارق ثبوت الوجود فالشيء الذي يفارقه الوجود
كما لا يثبت له الوجود لا يثبت له الشيئية [illegible] ومنهم من احتج على كون الشيئية اعم
بان الشيئية تعم الوجود والماهية التي تعرض لها الوجود اي اعم منهما وقد عرفت ان الوجود [illegible]
على الماهية المخصوصة وعلى اعتبار الشيئية [illegible] لان لها وجودا ولو في الذهن [illegible]
منهما والحق ان كلا منهما اعم [illegible] الكلام في المقام الثاني انتهى ولا يكون
في الاحتجاج [illegible] بين الشيئية والشيء والوجود والموجود اما الاول فلان المراد بقوله ان

الشيئية تعم الوجود والماهية ان كان المراد نفس الشيئية وانه يصدق على الوجود والماهية فهو
باطل اذ الشيئية لا تصدق على شيء منهما وان اريد انه يعرض لهما فالوجود ايضا لا يعرض
لهما اذ الوجود ايضا يكون موجودا ولا اقل في الذهن وان اريد نفس الشيء في القول ان الشيء
كما يصدق على الماهية والوجود فكذلك الموجود ايضا ولا بد من المقالة بان الشيء والموجود
والوجود بان الشيئية والموجود او بان الشيء والوجود فقس عليه حال الاحتجاج الثاني
ايضا ثم لا تخفى ان الماهيات بنفسها مجردة عن اعتبار الوجود افراد للشيء ليست بافراد
للموجود لكن [illegible] المقصود اذ ليس المراد ان الماهيات افراد الشيء هو من افراد الموجود
[illegible] له الشيء يثبت له الوجود ظاهرا والماهية مجردة عن اعتبار الوجود
كانت من افراد الشيء لكن لا يثبت لها الشيء بدون اعتبار الوجود ظاهرا
الوجود ولعل مراد القائل بقوله والحق ان كلا منهما [illegible] اخراج الاطلاق
الا لكلي [illegible] فيجوز ان يكون الشيء ثابتا في الذهن اذ قد علمت ان النزاع
الذي [illegible] النزاع في ثبوت المعدومات فلذا اتى الشيخ بهذه العبارة
دالة على غير ذلك كان باطلا [illegible] ذكره ان ما يتحقق ان الشيء هو الذي يخبر عنه حق لان
ما يخبر عنه يثبت له الشيئية البتة لان ما يخبر عنه يكون في الذهن فيثبت له الشيئية لكن
قولهم ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق فان على [illegible] الاطلاق القول بالمعدوم
ومن غير تقييد بالاطلاق اي المعدوم المطلق اذ على هذا الاستقيم الترديد الذي ذكره [illegible]
ان نظر فيه فان ارادوا ان الشيء اي ما يثبت له الشيئية يجوز ان يكون معدوما في
الخارج فهو باطل وان ارادوا انه يجوز ان يكون معدوما على الاطلاق ضرورة
الشيئية في الذهن ويكون معدوما في الخارج نعم لو اريد ان ما يثبت له الشيئية في الخارج قد يكون
معدوما في الخارج صح

لا مع التقييد بالاطلاق

فهو صحيح ولكن ان ثبت له ولم يكن عنه

تم

البتة ولا كان معلوما الا على انه اذ الظاهر ان ضمير عنه والمستتر في كان راجع الى المعدوم المطلق
وح لشكل الامر في الاستثناء الذي ذكره في العلم من قوله الا على انه متصور في النفس فقط اذ
على تقدير كونه متصورا في النفس لا يكون معدوما مطلقا وكذا ما ذكره في الخبر السلبي وارادوا
الخبر السلب ايضا فقد يصدق له وجود بوجه ما في الذهن اذ على هذا ايضا لا يكون معدوما
مطلقا الا ان يحمل الكلام على الاستثناء المنقطع وما هو بمنزلة ولا يحمل على بعد اذ الحق ان الضمير
راجعان الى مطلق المعدوم لا المعدوم المطلق وهذا ايضا بعيد والاولى ان يحمل الضمير
راجعين الى المعدوم المطلق ظاهرا وتحقيق ان الاستثناء غير متصل وكذا هو منزلة بانه
ان المراد بالمعدوم المطلق الذي فرض معلوما ليس المفهوم الذهني وكذا المخبر عنه بل الذي هو
المفهوم وصدق له في صدق الكلام ان المعدوم المطلق لا يكون معلوما الا بعنوان انه لا
وجود له في الذهن كما اذ التصور بمفهوم شريك الباري وجعلناه آلة لملاحظة افراده التي
هي معدومة مطلقا والضرورة اجتماع النقيضين وجعلناه آلة لملاحظة المعدوم المطلق الذي
هو افراده واتضح انه معلوم لنا لكن بالعرض وليس الغرض هذه الصورة التي في ذهننا مشيرا الى شيء
من خارج حتى يلزم ان يكون في الخارج شيء لا يكون موجودا فلم يلزم ان يكون شيء معدوما
مطلقا على ما زعمه لان المعلوم بالعرض الذي هو الافراد التي معدومة مطلقا لا شيئية لها اصلا
في الذهن ولا في الخارج والمعلوم بالذات الذي هو العنوان انه وان كان شيئا في الذهن
ايضا موجود فيه وكذا الحال في الاخبار فنقول اذا اخبرنا عن المعدوم المطلق بحكم ملحوظ مرآة
لملاحظته كمفهوم شريك الباري واجتماع النقيضين مختلف في المفهوم المخبر عنه بالذات والفرد
بالعرض وليس هذا المفهوم مشيرا الى شيء من خارج فالفرد الذي هو المخبر عنه بالذات
بالعرض

والمعدوم المطلق كما لا وجود له اصلا فكذلك لا شيئية له ايضا لا في الذهن ولا في الخارج والمفهوم
الذي هو المخبر عنه بالذات فهو كما انه شيء في الذهن فكذلك موجود فيه ايضا ومن هنا ظهر
اندفاع شبهتهم من طريق الخبر والعلم بان المعدوم مما يخبر عنه وكل ما يخبر عنه فهو شيء
او ان المعدوم معلوم وكل معلوم شيء والتفصيل دفعها ان مرادهم بالمعدوم ان كان
هو المعدوم الخارجي فلا يفيدهم اصلا وان كان هو المعدوم المطلق فان ارادوا بالمخبر عنه
والمعلوم المخبر عنه والمعلوم بالذات فلا نسلم الصغرى في القياس وان ارادوا انه
المخبر بالعرض فالصغرى مسلمة لكن يمنع الكبرى فيهما واما الخبر فلانا نقول ان
الحكم بان المعدوم المطلق لا يكون عنه خبر ولا يكون معلوما ومن طريق العلم اشار الى
بيان الخبر فقال الخبر بالذات والاشارة محقق في الذهن وهو كما له الشيئية كذلك له
الوجود واما المعدوم المطلق فلا يكون عنه الخبر الايجابي اصلا واما الخبر
السلبي فهو وان كان يكون عنه خبر لكن يحصل مفهوم حاصل في الذهن هو آلة لملاحظته
ويخبر عنه بالسلب بالعرض وهذا المفهوم ليس مشيرا الى شيء ثابت في الخارج فلا يلزم ايضا
تحقق الشيئية بدون الوجود لان المخبر عنه بالايجاب قال غياث الحكماء ولبعض اجلة المعاصرين
ست اقول من القاصر في المرام كلام كان يتجه به دعوى انه ما سبقه احد في ايراده وتقريره
ولا بأس بايراده وايراد ما يرد عليه وتحقيقه فنقول قال ان الشيخ في الشفاء قال المعدوم
المطلق لا يخبر عنه بالايجاب ورد عليه انه لا فرق بين الايجاب والسلب في امتناع
الخبر الاخبار بهما عن المعدوم المطلق بل الفرق بينهما في ان صدق الايجاب يتوقف على
كون الموضوع معدوما مطلقا بخلاف صدق السلب والكلام في نفس الاخبار

اي صح

المخبر عنه بالذات شيء وموجود والمخبر عنه بالعرض لا موجود ولا شيء والمعدوم المطلق صح

صادق

صادق كان او كاذبا فلا فرق في الفصل بينهما ثم قال وكلام الفصل يحكي المقتضي ان
المراد بالاخبار هو التصديق والتصديق الايجابي على المعدوم المطلق ظاهر استحالته
لان استدعاء صدق الايجاب وجود الموضوع ضروري فلا يتأتى من احد التصديق
بخلاف التصديق السلبي فانه قد يتوهم جوازه بناء على صدق السلب بانتفاء
الموضوع فلذلك فرق بينهما قال غياث الحكماء لعمر لعل كلام الآخر طويل
الذيل وذلك البعض واقول اولا ان ارادة المراد ردا هو ارادة
سوء فهم المراد فما اورده من الايراد مردود اذ لا فائدة فيه في العبارة
من الدلالة على صحة الحكم بالسلب بدون فهم الكلام عن الغرض والمرام ومن انه
[illegible] الا الى امتناع الاخبار بالايجاب ثم نبه على ان الذي يتراءى من الاخبار
بالسلب ليس له حقيقة الاخبار عن المعدوم المطلق على ما يستطلع على تحقيق وانما فلا
نسلم ان المراد على ما ادعاه او توهمه فحكمه بعدم الفرق بين المفهوم وما صدق عليه وعدم الشعور
بان المخبر عنه هو الثاني لا من الاول بل الاول وان الموضوع وقد يراد به الثاني وهو الفرد
وهو المراد بالموضوع غالبا على ما اشتهر من ان المراد بالموضوع الافراد وقد يراد به ما ولا الموضوع
في الذكر وهو العنوان وظاهر ان صحة الايجاب الذي هو الاخبار عن ثبوت امر للفرد
العنوان يستلزم ثبوت ذلك الفرد وصحة السلب الذي هو اعدام امر للفرد العنوان
لا يستلزم ثبوت ذلك الفرد اذ عنه عدمه يصح ذلك فلعله لجلالته لا خبر له عن المخبر له وجب
انه العنوان وحيث سمع ان الموضوع مخبر عنه توهم انه العنوان فايراده وهم على
وهم مبني على سوء فهم المراد وما اورده من النقض يفضي الى تناقض يرد عليه الا ان

على ان لا اظهر وارد صح

حقيقته صح

المقصى عنه انتهى وفيه نظر اما اولا فان ايراده الاول مردود اذ ليس مراد ذلك البعض ان الشيخ حكم بان الحكم على المعدوم المطلق بالسلب صحيح ليرد عليه ما اورده بل مراده كما صرح به عبارته انه فرق بين الايجاب والسلب في نفس الحكم وانما الفرق بينهما في صدقه والكلام ههنا في نفس الحكم فلذا اخذ قصد الشيخ بينهما ونفى الاخبار الايجابي بهما واثبت الاخبار السلبي ووجهه بوجه لا يكون مستلزما لما ذكره مع انه كان الصواب على ذكر اجزاء الكلام فيها على نحو واحد لا النفي او الاثبات ثم التوجيه المذكور هو ما كان غياث الحكماء ان السلب لما كان يتراءى فيه انه يصح الاخبار به عن المعدوم المطلق على ما يشعر به قوله على ان الذي يتراءى الخ دون الايجاب فلذا تعرض لتوجيه الامر فيه دون الايجاب ففيه ان هذا التراءي ان كان باعتبار الحكم الكاذب فالامر مشترك فيهما وان كان باعتبار امر آخر فلا بد من بيانه وبيان انه لا يجري في الحكم الايجابي فاما ما ورد القدح في المقام الثاني الا ان يقال انه لا يتوهم صحة الصدق في الحكم الايجابي على المعدوم المطلق دون السلبي فهو ما ذكره ذلك البعض من المقصى اما ثانيا فان ايراده الثاني ايضا مردود لان الفرق الذي ذكره بين المفهوم وما صدق عليه لا ينفع في المقام اصلا لان هذا الفرق انما ينفع في صدق الحكم لا في نفسه وقد قرر ذلك البعض ان الكلام في نفس الحكم لا في صدقه ولم يتعرض المجيب لذلك اصلا فظهر ان الغفلة عن ايهام وقع والصواب في دفع ايراد ذلك البعض ان يقال ان ليس كلام الشيخ في مطلق الحكم بل الحكم الصادق كما يدل عليه قوله فكيف يحكم على المعدوم الى آخره فالمنفي هذا الدليل لانه صريح في ان المراد الحكم الصادق واذا كان الكلام في الحكم الصادق فظاهر ان الفصل الذي ذكره الشيخ حسن لا غبار عليه

ولان كلام

وكان كلام القوم في مطلق الحكم وكفايته في مرامهم ليس ايضا للشيخ لانه تقرر الكلام في الحكم الصادق ويوضحه ومعه يرتفع الاشكال عنه لانه الاصل والعمدة والمعتمد به ومع ذلك يعلم حال الكاذب ايضا بالمقايسة لان ما ذكره في الحكم السلبي الصادق جار في الكاذب ايضا بالمقايسة لان ما ذكره في الحكم السلبي الصادق جار في الكاذب مطلقا سواء كان ايجابا او سلبا بل في الحكم الايجابي الصادق ايضا فيعلم الجواب في الحكم الايجابي الصادق لوجهين فيكون افيد كما لا يخفى اذ اقتصر على بيان مطلق الحكم واجرى هذا التوجيه الذي ذكره في الحكم اذ على هذا لا يعلم تفصيل المذكور ولا يظهر جواب للحكم الايجابي الصادق ثم ما ذكره ذلك البعض من المقصى المذكور فهو وان كان بعيدا جدا اذ ظاهر ان الكلام ليس في التصديق ولا يلائمه نفي مطلق الخبر لانه يكفيهم على تقدير كون الكلام فيه الى ظهور استحالته في الايجاب بناء على الوجه الذي ذكره لا يكفي ولعله لكن بتلك المنزلة التي ذكرها المورد من انه يفضي الى الذي لا يمكن المقصى عنه وقد قيل على قول الشيخ والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب ان لك ان تقول ان هذا منقوض بنفسه لانه قد وقع الاخبار فيه بعدم الاخبار عنه فهو شبهة المجهول المطلق المشهورة وجوابه بعينه كجوابها والقوم ذكروا وجوها كثيرة في حلها لكن ليس شيء منها سمينا او يغني ونحن نفصل اسه وجوده فلكنا العقدة وحللنا الشبهة بما لا مزيد عليه ولا مرية فيه وملخص جوابنا ههنا ان يقول قولنا المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب كلام موجب صادق لا ايجاب حكم فيه نفسه اذ لم يقع الخبر على افراد المعدوم المطلق كما في القضايا الطبيعية اذ لا يد ان حكم فيه على عنوان الامر على الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس فرد المنعقد ولكن يحكم على نفسه بالحكم الذي اتى له من حيث كونه موجودا توجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم المطلق وقع الاخبار عنه في ذلك في هذا

المعدوم ايضا لا افراد الخارجي ولا الذهني ولا طبيعة المعدوم المطلق كما في القضايا

الموضوع من حيث هو هو من حيث وقوعه مخبرا عنه باعتبارات متناقضات في الصدق فلكن لكنها اجتمعا فيه بوجه آخر فان الموجود والمعدوم متناقضان في الصدق لشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد بهما المفهوم بالاخر الموضوع فلا تناقض بينهما فمفهوم المطلق مما لا يمكن ان يكون موضوعا للموجود في معدوم مطلق وهو بعينه فرد للموجود المطلق لا خلاف الحملين ودفع هذه الشبهة بهذا الحكم الذي يحكم على المتناقضين ولا يجتمعا لا من جهته ان صحة الحكم بعينه لحكم صحة الاخبار بعدم الاخبار ان لا يصح الا ان الموضوع في هذه القضية معدوم مطلق هو بعينه فرد للموجود وما قال من ان المعدوم المطلق لا وجود له الى ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ثبات في ذلك كون العنوان موجودا الى مرتبة الموضوع ههنا بعينه موجودة العدم فكما ثبوت الخبر عنه انما يكون بمعنى ثبوت الخبر عنه انتهى وانت خبير بانه لا محصل للسؤال الذي ذكره ولا يرجع الى طائل الا ان يكلف جدا ويرجع الى بعض من الاجوبة التي ذكرها القوم فتذكر وقد يجاب بوجه لا باس به اذ قرر في مقامه ان القضية لا بد في الموجبة في استدعاء الموضوع من جهة الحكم اذ لا بد في تصور الموضوع والذي يحق ان موضوع الموجبة اخص من موضوع السالبة معناه انه مع قطع النظر عن التساوي بينهما كما اعتبره من جهات آخر كان المفروض للحكم الايجابي يقتضي وجود الموضوع لا يكون هذا الاقتضاء في الحكم السلبي الا السلب عن المعدوم جائز واما ايجاب الشيء للمعدوم فهو محال فمن هذه الجهة يقتضي الايجاب وجود الموضوع دون السلب واما من جهة مطلق الحكم فكلاهما مشتركان في استدعاء وجود الموضوع وذلك التصورات خاصة تقتضيان جميعا ذلك من جهة عقد الوضع فيها الذي هو بمنزلة حكم اجمالي كما في الشرطيات والطبيعيات انتهى ولا يخفى ما في قوله ما في قوله وفي التصورات خاصة تقتضيان جميعا ذلك الا ان المشهور ان عقد الوضع وان كان بمنزلة الحكم الايجابي لكن ظاهر ان صدق الحكم على ما ثبت له الالف لسلب عنه لا يقتضي وجود ما ثبت له الالف بل يكفيه تقدير وجوده فذلك الحكم فتثبت الا ان قول المص

اشارة لكان ما هو الذي في قوله آخر الخ فان قلت ذكر هو او اضمار معناه في النفس مما ليس بضروري في الحكم بل الضروري هو نفس الرابطة التي تنسب بينهما معنى هو ولا فيها اشارة وان ذكر هو ونحوه على سبيل الاستعارة فعلى هذا يمكن ان يتحقق الاخبار بدون الاشارة الى الحصى وجودا بما اشار اليه قلت اسدعي مع انه بديهي كما لا يذكره في هذا المقام التنبيه فلا وقع للمناقشة عليه نقول لا شك في ان كل مخبر وان لم يكن ذكر هو ونحوه ضروريا لكن ما يصح ذكره فيه قطعا وبذلك يتم الكلام فكيف يرجع المعدوم شيء الى هذا استيناف وجه لان المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب وما ذكره سابقا ادعاء للضرورة فيه او هذا دليل او تنبيه لما ذكره سابقا ولا يخفى انه على اي وجه كان لا محصل لهذا الكلام من الشيخ بتقريره ولا فائدة فيها الا ان بعض المقدمات التي ذكرها فيها اخفى من المدعى بكثير وبعضها ليس الصحيح وعلى التقدير صحته يكون اخفى من المدعي كما ستشير اليه مفصلا ان شاء الله تعالى قلت شعري ما الباعث للشيخ على ذكر هذه التطويلات والتكثيرات في الكلام مع ان المطلب اوضح كثير منها فيكون كانا قلنا ان هذا الوصف موجود للمعدوم فيه ان هذا الوجود وجود الرابطي وقد اشار الشيخ في بعض المواضع ان الوجود مشترك لفظي بين الرابطي والوجود في نفسه وعلى هذا فان ادعى ان يكون الوصف موجودا بما هو معنى الوجود الذي لا يكون موجودا بالمعنى الاخر وعلى تقدير عدم الاشتراك اللفظي ايضا لا شك انهما نوعان متباينان ولا يخرج عنه ولو في هذا القول الذي ذكر ان الحكم الايجابي يقتضي ولو فرض لزم الاقتضاء يجد فيه محه وربما فلا شك انه اعم كثير من اصل الحكم قيل ان مراده ليس الا ان ثبوت الشيء للشيء يقتضي ثبوت المثبت له وما ذكره بيان لان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء للشيء اسند عاه لثبوت الموضوع فنقول لم يحصل حدا او على هذا الاحتجاجية ان لا يكون بيان انه لا فرق بين الحاصل والموجود وايضا ليس الا كشاف به مجرد انه يكون كانا قلنا ان هذا الوصف موجود للمعدوم بل كان يكفي ان يقول وثبوت الشيء للشيء ثبوت المثبت له فلا وجه لعدم التعرض له مع انه العمدة في المقام والانكف انه ما يراد مع ان ملاحظة التقرير الاخير والمركبات ان ملاحظة التقرير الاخير والمركبات ان المراد ليس هذا فافهم بل نقول لا يجوز ان يصف به الا تقريرا فذفه زيادة بيان او تفصيل او توضيح للتقرير الحق فان ما لا يكون موجودا في نفسه الا هذا بعينه نفس ما يدل عليه من قوله فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا الشيء الا ان يحق انه تنبيه عليه بعبارة اظهر في المقام من المعدوم ثم لا يخفى ان هذه المقدمة اخفى من المدعى مسلم انه الرجع

لابد له من وجود او ظاهر ان لزوم الوجود للموضوع في الحكم الايجابي اظهر كثيرا من لزومه للمحمول اذ ان في صحة [illegible]
بل الظاهر ان المحمول لا يلزم ان يكون له وجود [illegible] فيه صحة [illegible] عن الموضوع بالضرورة او بالبرهان كيف
ولزوم ثبوت المحمول اما ان يكون في ظرف الاتصاف او في ظرف ما سواه كان ظرف الاتصاف
اولا اما الاول فباطل قطعا لان في الاتصافات الخارجية مثل الاضافة [illegible] لو كان يلزم ثبوت
المحمول في الخارج للزم التسلسل والتماديات التي [illegible] في دفعه غير مفيدة على ما لا يظهر عند الرجوع اليها واما
الثاني فكذلك ايضا اذ ظاهر ان اتصاف زيد بالعمى في الخارج لا مدخل فيه لوجود العمى في ذهن عمرو
او في المبادي العالية اذ لا [illegible] ان يتحقق زيد متصف بالعمى التي في ذهن عمرو ومثله وانه ليس متصفا به
بل بثبوته في ذهن عمرو شرط للاتصاف واستحالة الاول ضرورية وهو بمنزلة ان يتحقق زيد متصف بالسواد
الذي في عمرو بل هو افحش واما الثاني فهو وان لم يكن ضروريا بمنزلة ان يتحقق زيد متصف بالسواد الذي في عمرو بل هو
افحش واما الثاني فهو وان لم يكن ضروريا بمنزلة الاول لكنه قريب من الضرورة مع ان الظاهر ان ما يدعى
من ان المحمول لا بد ان يكون ثابتا لا يراد منه انه لا بد ان يكون ثابتا او انه لم يكن الاتصاف [illegible]
ثبوته شرطا للاتصاف فافهم واما القول الحق [illegible] بالمعدوم [illegible] ان مراده بالمعدوم المعدوم

[illegible]

[illegible]

يصح ان يوصف في حالة العدم بالوجود فيكون موجودا معدوما وهو محال فان منعوا اتصاف الشيء
بالصفة الثبوتية له فالماهية المعدومة يجب ان لا يصح لها الثبوت فان الشيئية ثبوتية اذ قد التزم
على هذا التقدير بانه لا يصح ان يوصف الشيء بامر ثابت له فليس شيء وقد قالوا بانها شيء
ولكنه لا امكان في نفس الثبات للمعدوم وان قالوا انه منفي وكل منفي ممتنع عندهم
فيكون وجود الامر الممكن ممتنعا هف وبيانه انه لو اجاز المعدوم الممكن بامر موجود
او ليس بموجود والاشك ان احدهما نفي والاخر اثبات ولا يخرج عنهما فان قال موجود
فقد احال وان قال ليس بموجود فقد نفى فبعض الممكن صار منفيا وقال كل منفي عنده ممتنع
فبعض الممكن ممتنع واستحالته ظاهرة ثم من العجب انهم عندهم ما يفيده الفاعل وهو ليس
موجودا ولا معدوما فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع انه كان لحدوث الكلام [illegible] ولا يفيد ثبوته فانه
كان ثابتا في الممكن من نفسه لان كل ممكن ثابت عندهم فما افاد الفاعل للماهيات شيئا فعطلوا
العالم عن الصانع ولولا تضييع الوقت لفصلنا بعض هوساتهم وخرافاتهم انتهى ولا يخفى ما فيه
اما اولا فلان قوله فوجوده من امر ثابت او منفي ان اريد انه ثابت او منفي باعتباره في نفسه فيختار
انه ثابت لكن لا نسلم ان كل صفة ثابتة يجوز ان يتصف الشيء به في عالم الثبوت قوله فان منعوا
اتصاف الشيء الخ قلنا هذا الاشتباه لان الشيئية ثبوتية للماهية المعدومة والكلام في الصفة التي
في نفسها [illegible] انه منفي قوله فيكون وجود الامر الممكن ممتنعا هف فنقول ان اردت انه يكون
نفس وجود الممكن ممتنع فلا استحالة وان اردت ان ثبوته للممكن يكون ممتنعا فغير لازم لما
مر وان اريد انه ثابت للمعدوم او ليس ثابتا له فنختار انه ليس بثابت له
وبذلك لا يلزم كون وجود الممكن ممتنعا وهو ظاهر واما ثانيا فلان قوله وان قال ليس بموجود
فقد نفى ظاهر الفساد اذ لمجرد ذلك لا يلزم كون الشيء ممتنعا والا لا استثناء عجيب
واما ثالثا فلان قوله فما افاد الفاعل شيئا ممنوع اذ غاية ما يلزم مما ذكره انه لا يفيد وجود

الوجود

الوجود لا ثبوته ولا يلزم منه انه لا يفيد للماهيات شيئا اذ يجوز ان يفيد اتصاف الوجود بكيف
وعند القائلين بالجعل المركب على المشهور اي اتصاف الماهية [illegible] فانه لا يفيد وجود وجود المعلول
ولا ثبوته بل يفيد الوجود للمعلول ولما كان عند القائلين بالجعل البسيط الذي هو التحقيق
والقول به ان يكون منه ان الفاعل جعل الماهية فلا يجوز ان يكون مفاده جعل الوجود مع
ان هذا القائل معتقده ان المفاد والتحقيق جعل الوجود ثم لا يخفى ان هذه الاقاويل الثلاثة التي
نقلها الشيخ [illegible] ظاهرا [illegible] الكلام فيه لانه بعينه القول الاول الذي
ذكره الشيخ من كون المعدوم شيئا كما مر غير مرة واما الثاني فلانه يحكم [illegible] بين الوجود
والثبوت والحصول ونحوها مترادفة وكذا العدم والنفي والسلب ونحوها اذ لا واسطة بين
الثبوت والنفي فلا واسطة بين الوجود والعدم ايضا واما الثالث فكذلك ايضا اذ لا
لابد للفرقة بين هذه المفهومات [illegible] الا ان يصطلحوا احد بذلك عندهم ولا مشاحة
معهم فنقول الاولى انه وان لم يكن [illegible] الاشتراك المعنوي ويكون الموجود جنسا
قد علم في الفصل الاول من المقالة الثانية في المنطق وقد استدل ههنا على هذا المطلب بانه
لو كان جنسا لا يجوز ان يكون ذاتيا والاشتراك [illegible] مشهور من القوم قبل والحق ان
لا [illegible] في نفي كون طبيعة الوجود جنسا بعد ما علمت انها ليست مرتبة كلية والجنس
[illegible] المعنى الكلي ان الوجود لو كان جنسا لزم ان يكون الفصل المقسم للجنس مقوما لماهيته
لان حاجة الجنس الى الفصل ليس في تقرر ماهيته وتقويم معناه بل في تحصل وجوده وذلك
[illegible] فليس معناه وماهيته على الوجود اما الذي حقيقته معناه نفس الوجود فلو كان
لا يحتاج الى فصل مقسم وشأن الفصل المقسم تحصيل وجود الجنس واذا كان الوجود نفس
معناه كان الفصل مقررا لمعناه ومقوما لماهيته فلزم كون المقسم مقوما هف [illegible]
لكن لا ينفي كون الوجود نوعا لافراده لان حاجة الطبيعة النوعية الى المشخص كحاجة الطبيعة الجنسية

الى الفصل في انها ليست الا في تحصيل الوجود لا في تقرر الماهية وهذا انما يتصور فيما ليست حقيقته
حقيقة الوجود فالموجود كما ليس بجنس ليس بنوع واذا لم يكن جنسا ولا نوعا فليس بعرض عام ولا خاص
اذ كل منهما وان كان عرضا بالنسبة الى غيره لا نوع بالقياس الى افراده التي فيها
ليس بنوع ليس بعرض واما الفصل فان اريد به الفصل الحقيقي بحسب الفصل المنطقي
فجاز ان يكون الوجودات الخاصة فصولا وصور الاشياء بالمستقلة الوجود [illegible] مرتبة كلية
والوجود زائد عليه ليس نفسه في علم لهذه الاصول فانه ابعد من حقائق الفصول [illegible]
لان حاجة الجنس الى الفصل المقسم انما هو للموجودية وغاية الامر على تقدير كون الوجود جنسا
الى الفصل المقسم للموجودية ولا يلزم احتياج [illegible] في تقوم ماهيته التي هي الوجود وهو ظاهر
اي يلزم كون الوجود موجودا ولا استحالة فيه لجواز [illegible] الشيء لنفسه ولا يخفى انه لا ينتفي
المحال سواء كان الكلام في الوجود او في الموجود فانه معنى متفق فيه على التقدم والتأخر
اي يشترك الموجود معنى بين الموجودات لكن تتفاوت صدقه عليها بالتقدم والتأخر فيقول
انه اولا يكون للجوهر ثم لما بعده من الاعراض اذ الجوهر لا بد ان يوجد اولا حتى يوجد العرض
لترتب وجود العرض على وجوده وارادة الاولية الاولية الاضافية او يكون مخصوصا بالممكنات
اي اول ما يكون في الممكن يكون للجوهر ولا يخفى ان الاشتراك معنى بين الموجودات وكذا زيادته
عليها بديهي لا حاجة له الى الاستدلال والادلة التي ذكرها كالتنبيهات فيه والبحث الا
من قال بعدم اشتراك الوجود بين الموجودات ومنه قال باشتراكه من حيث لا يشعر لان الوجود
في كل شيء لو كان مخالفا للوجود في الاخر لم يكن ههنا شيء واحد نحكم عليه بانه غير مشترك
بل يكون ههنا مفهومات لا نهاية لها فلا بد من اعتبار واحد واحد منها ليعرف انه
هل هو مشترك فيه او لا فلما لم يحتج الى ذلك علم ان الموجود مشترك فيه وايضا الرابطة

في القضايا

في القضايا واحكام ضرب من الوجود وهي في جميع الاحكام مع اختلافها في الموضوعات والمحمولات
امر واحد [illegible] ويمكن ان يناقش فيما ذكره اولا بانه لا حاجة الى اعتبار واحد واحد ليعرف انه
هل هو مشترك فيه اولا اذ يجوز ان يحكم بعض ان الاشياء ليس مشتركة الا في الامور التي لا نزاع
في انها غير الوجود من الوحدة والمفهومية والمعلومية ونحوها والحق لا يحصل المطلب بمجرد هذه المقدمات
ويرد على ما ذكره اخيرا ان الرابطة وجودها لا اشتراك اللفظ والمعنى بل لاشتراك اللفظ ان يقول
ان الرابطة التي هي الوجود فافراده في افراده لا يدل على [illegible] جميع الوجودات [illegible] التشكيك
منه الاولية والاقدمية والاشدية ومقابلاتها الا جامع مع [illegible] هذه الثلاثة فانه في بعض الموجودات
مقتضى ذاته دون بعض كالواجب تعالى والممكن وفي بعضها انه بحسب الذات من بعض كالعلة والمعلول
وفي بعضها اتم واقوى من بعض كالجوهر والعرض والمفارق والمادي من الجوهر والقار وغير القار
من العرض واعلم ان الشيخ اذا قالوا ان التقدم [illegible] الهيولى بالطبع او كل واحد من
الهيولى والصورة متقدمة بالطبع او بالعلية على الجسم فليس مراده منه ان مرتبة شيء من الامور
متقدمة على مرتبة الاخر او حمل الذاتي كالجوهر على العقل والهيولى [illegible] الجسم وجزئيه متقدم ومتأخر
بل المراد ان الوجود وجود ذلك مقدم على [illegible] وجود الجسم مؤخر عن وجود جزئيه وتحقيق ذلك
ان التقدم والتأخر في معنى ما يتصور على وجهين احدهما ان يكون نفس ذلك المعنى يعني يكون
ما به التقدم هو بعينه المعنى الذي فيه يقع التقدم وكذا التأخر نفس ذلك المعنى الذي فيه التأخر
كالتقدم والتأخر الواقعين بين اجزاء الزمان فانه بنفس الزمان وفيه وثانيهما ان لا يكون
كذلك بل يفترق المعنى الذي به التقدم عن المعنى الذي فيه التقدم وكذا في التأخر كتقدم الاب
الذي هو الانسان على الابن الذي هو ~~[illegible]~~ هو الانسان في الوجود

التقدم على الجوهر العيني فان ما به التقدم وما فيه التقدم في الاول ليس بمعنى الا ان فيه المقول عليها ابت وبمعنى آخر هو الزمان وفي الثاني ليس بمعنى الجوهرية المقول عليها ابت وهي بل الوجود فالحق ان ما فيه التقدم كما به التقدم في غير الوجود لا يكون بواسطة الوجود واما في الوجود فهو بجهته لنفسه لا بسبب شيء آخر غيره وكما ان بعض الاجسام متقدم على بعض لا في الجسمية كما زعم عليه بل في الوجود فكذلك اذ اقتران العلة متقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها متقدم على وجوده في الوجود نفسه وكذا التقدم الذاتي على التقليد فان لم يعتبر الوجود فلا تقدم ولا تأخر فالتقدم والتأخر والكمال والنقص والشدة والضعف في الوجودات بنفس ذواتها لا بامر آخر وفي الاشياء والمهيات بواسطة وجوداتها لا بانفسها ومن ههنا يتبين البرهان على ان للوجود افراد حقيقية عينية وليس مجرد مفهوم عام انتزاعي بل له افراد نسبتها اصول الحقائق مع اشتراكها في معنى واحد والعجب من بعض اجلة المتأخرين ان الوجود عنده امر انتزاعي لغيره وهو نفس ما يضيف اليه من الامور والاضافات وان المجعول عنده وكذا الفاعل هو المهية وقال الرحمة على انه نفى التشكيك بالاقدمية عن المهيات وذهب الى انه يلزم عليه التناقض فيما اذا كان جوهر سببا لجوهر كالعقل للصورة والصورة للمادة وما اتبع الاشراقيين فانهم قالوا باعتبارية الوجود فعندهم ان الجاعلية والمجعولية بين المهيات وجوزوا التشكيك بالاقدمية وغيرها في المعاني الذاتية كالجوهرية بين الجواهر فجواهر العالم العقلي عندهم اقدم من الجواهر العالم الادنى في معنى الجوهرية لا في الوجود لانه اعتباري وكذا ذهبوا الى ان لبعض الحيوانات اقوى في باب الحيوانية من بعض آخر فان في الحيوان المعقول بمهيته الحساس المتحرك فالذي حواسه اكثر وحركته اقوى كالفرس مثلا فهو اشد حيوانية

لا انه اقدم لانه

كان كذلك الحيوانية الا ان عندهم مهيته الحيوانية الحساس والحيوان الحساس اقوى في الحيوانية وحركته اقوى كالفرس ودلالة عظم ومهيته الحيوانية اي الحساس وحركته اقوى كالفرس مثلا فهو اشد حيوانية من الذي حساسيته وحركته اضعف كالبعوضة وكذا الحرارات والسوادات متفاوتة بالشدة والضعف في نفس المعنى المشترك فيه وبه ذلك كله عندنا راجع الى الوجود كما اشرنا اليه انتهى وفيه ان كون التقدم والتأخر بين اجزاء الزمان بنفس الزمان وفيه لا يمنع ان يكون التقدم والتأخر فيها في الوجود لكن على نحو آخر غير نحو التقدم والتأخر في الوجود الذي يكون في التقدم بالعلية والتقدم بالطبع غاية الامر ان ما به التقدم والتأخر بعض اجزاء الزمان هو ذاتها لا بواسطة امر آخر ولبعض غيرها بسبب الزمان وكذلك ليس تقدم الاب على الابن في الزمان بل في الوجود لكن على النحو الذي ذكرنا في اجزاء الزمان والفرق بين تقدمه بهذا الاعتبار وتقدم اجزاء الزمان بما ذكرنا من ان اجزاء الزمان لذواتها التقدم بسبب ذواتها وغيرها بعرضه بسبب الزمان وايضا لا يلزم من كون تقدم العلة على المعلول وتأخره عنها بحسب الوجود ان يكون للوجودات هويات وافراد حقيقية عينية لم لا يجوز ان يكون الوجود امرا اعتباريا ويكون التقدم والتأخر انتزاعيه بمعنى ان العلة والمعلول مثلا باعتبار هذا المعنى الكلي انتقل ان العلة يوجد اولا ثم يوجد المعلول ولا ظنك في مرتبة منهما والحاصل ان هذا الدليل ليس مبنيا ولا مبينا وعلى المدعي البيان اذ لم نجد ما ذكره لا يتبين البرهان على ما زعمه ثم التعجب الذي فعله من بعض اجلة المتأخرين كانه ليس في موقعه اذ نفي التشكيك بالاقدمية في المهية معناه ان صدق بعض المهيات على افرادها ليس بعلية لصدقها على البعض الاخر وذلك لا ينافي كون جوهر مثلا سببا لجوهر آخر اذ غاية ما يلزم منه ان يكون موجوديته متقدمة على موجودية وظاهر انه ليس بمناف لما ذكر وكذا لا ينافي ذلك كون المجعول نفس المهية اذ ذلك البعض مع قوله ان المجعول هو نفس المهية يقول في الموجودية تابعة لجعل المهية فلم لا يجوز ان يكون موجودية العلة متقدمة على موجودية المعلول مع كون الجعل متعلقا اولا وبالذات بنفس المهية على انا لنا ان نقول ان التقدم والتأخر باعتبار المجعولية

اي مجعولية العلة او موجوديتها متقدمة على مجعولية المعلول من كل حيث باعتبار الوجود ولذلك يكون له علم واحد بنكات فيه هو الذي اشار اليه بعنوان العصب كان الجميع امر حقيقي علما واحدا او اي الجميع امر منسوب الى الصحابة ما يتعلق بامر الصحة وذلك العلم الواحد هو علم الطب واحد وفي صحة المكن والممكن المعرف اذ لا هو الممكن الخاص الممكن الذي يذكر في صحة الضروري او صح الى مالم هو الممكن العام والجواب ان الممكن الخاص بحسب اعتباره عاما وظاهر ان الامكان العام اذ الكاف معلوم الكنه الامكان الخاص على تعريفه بل يكفي فيه انه امكان له عام فاستيصحب لا التعريف فلا يجب عدم معلومية الامكان العام في الحقيقة تعريفه بغير الضروري تعريف للامكان العام فاذا فرض تعريف الضروري بالامكان العام كان دورا لا محالة وهذا الكلام ظاهر لا خفاء فيه واعلم ان في بعض التعريفات المذكورة يلزم الخطاء من وجوه اخرى غير الدور من جملتها انه ذكر ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والواجب نفس عدمه محال ليس كلا صدق محال آخر يلزم من فرضه يلزم محال آخر او لا يكون ما يلزم الطرد لان الواجب نفس عدمه الذي فرض عدمه ولذا ما قال الممتنع ما يلزم من فرض وجوده محال في المحال نفسه الممتنع وهو كذلك بنفسه ولا يلزم من فرض وجوده لا يلزم كثيرا من الاشياء ما يلزم من فرض وجوده او عدمه محال لا خبر انهم لا يذكروا ان ما ذكره ليس من التعريفات المذكورة في الكتب فكأنه اراد التعريفات المذكورة بين القوم ثم فيما ذكره من ان الواجب نفس عدمه محال لذاته فلا احتياج انه يلزم محال لانه لا يلزم من عدمه محال آخر نظرا ذ كونه نفس عدم الواجب محالا لا يلزم منه ان لا يلزم منه غير فارج في التعريف وهو ظاهر واما انه لا يلزم من عدمه محال آخر فغير مسلم حتى ان عدم اجتماع النقيضين اذ افرض الطرف الواجب عليه

يجوز ان يكون عدمه من اجتماع النقيضين لم يرد اول المحالات الذاتية يستلزم المحال الآخر وهو ارتفاع النقيضين فظنك بما كون لو سلم فنقول يمكن ان يكون يصدق على انه يلزم من عدمه محال اذ العدم غير مفهوم المحال ومفهوم المحال له كونه معه ومن حمله عرضيا ولا يجوز في ان يكون شيء ما يستلزم لعرضيته لكل الاشياء فان الانسباق من هذه الصورة استلزام المحال الاخر وما ذكرنا ظاهر في قوله او لا يكون ما يلزمه ظاهرا وكذا ما في قوله وليس من شيء مما يلزمه فافهم هذه مسالك الفيلسوف اي انولوطيقا لكتب هذه لفظة يونانية موضوعة في لغة يونانية للاصل اقسام الحكمة المنطقية فان فيها تسعة فنون في كل منها كتاب صنفه بعض الحكماء ولكل منها اسم يوناني الاول كتاب ايساغوجي صنفه فرفوريوس يبحث فيه عن الالفاظ الخمس للكليات الثاني قاطيغورياس صنفه ارسطاطاليس وكذلك الكتب الباقية يبحث فيه المعاني المفردة الذاتية والعرضية الجامعة للموجودات من جهة وجودها او عدمها يبحث في ماهية نفس معناه الثالث باريرميناس يبحث فيه كيفية تركيب المعاني المفردة الرابع انولوطيقا يبحث فيه كيفية تركيب القضايا حتى تصير قياسا منتجا بمعنى العلم الخامس انولوطيقا الثاني ايضا يعرف شرائط القياس ومقدماته اي البرهان الثاني ايضا شرائط القياس المنتج في الاستدلال في مخاطبة الجمهور ومن قصر فهمه عن تقييد البرهان في الكتب السابع سوفسطيقا وهو تعريف القياسات الواقعة في الحجج والقياسات الثامن ريطوريقا يبحث فيه احوال الاقيسة الخطابية المفيدة للظنون الحسنة التاسع بوطيقا يعرف فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخييل وما سوى المهيات بعض الضرورة والامكان والامتناع وغيرها من كل منها وليس من مباحث المنطقية على انه لهذا للتعريفات عن الامور التي يلغيها الدالة اي بحسب مفهوماتها على انه لا يكاد سواه من هذه التعريفات الضرورية فهذه الا لا حاجة لها الى التعريف لو فرض الاحتياج الى التعريف او فرض انه لا يكلف تعريف لها وان لم يحتج اليه لكان

الى كسبي الضروره مبه الا بعرف الآخر اني بها واما الضروره فضبهان، اني يوجد لعنوان الهيد الها و
يعرف بها آخر سنخ، كما الوجود كونه لا يع، فعله القوم ادبكون مراده انه وان ذكر، ان هذه
الثلثة بديهية لكن الظاهر ان الضروري منها هو الضرورة وان الباقيان ليعرفان بها اوان اول ان هذه
الثلثة وان كانت بديهية لكن اعرفها واظهرها هو الضروره ومن تفهيمنا هذه الاشياء
التي من جملتها ان المعدوم لا شيئية له ولا ثبوت وانه لا فرق بين الموجود والثابت
لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود وذلك ان المعدوم [illegible] اي المعدوم لا يعاد لانه
او لا يلزم منه ان يحكم على المعدوم بالوجود ويحكم عليه بها اي يلزم من القول باعادة المعدوم ان
يكون المعدوم موجودا والحال انه يلزم كون الوجود المعدوم موجودا وبيان ذلك لان المعدوم
اذا اعيد فالحكم عليه بانه هو المعاد والحكم بانه الذي فرض انه يكون مثله ويوجد ابتداء بانه ليس
هو المعاد بل موجود مستانف لا يكون بهويته الا من جهة [illegible] ان المعاد هو الذي كان عدم وان استمر
ثبوته في حال العدم الى هذا الزمان ثم وجد وليس المستانف كذلك بل انما وجد ابتداء وهذا
يستلزم الحكم بوجود المعدوم لان استمرار ثبوته في حال العدم هو استمرار الوجود لما بينا انه لا فرق بين
الثبوت والوجود بالجملة الحكم بان موجودا انه كان موجودا حق حال عدم [illegible]
ثبوت له في حال العدم الى وقت الوجود [illegible] ذلك الحكم [illegible] حاكم
بانه [illegible] لبطلان الذات وارتفاع الثبوت بالكلية لا يمكن نسبة [illegible]
وليس الا موجود مستانف يكون حكمه حكم سائر الموجودات المستانفة غاية الامر ان لا يكون
مثله له بل شبيها ومثالا ولا يكون ذلك واما كونه هو بعينه فلا معنى له نعم لو جاز بقاء ثبوت
في الجملة وان ارتفع الوجود كان الحكم [illegible] ولا يخفى ان الثبوت الذهني ليس كاف
في المرام بل لا بد من استمرار الثبوت الخارجي كما يشهد به الوجه ان هذا هو التوجيه الظاهر المنطبق على كلام
الشيخ من غير تكلف وورود ايراد عليه لكن الكلام الى قوله وعلى ان المعدوم لا يعاد اصلا

ظاهر الظاهر

ظاهر الظاهر من بل الصحيح لان قوله وذلك صريح في انه بيان لقوله لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود الا انه لا يخفى
ثم انه لو فرض توجيه ينطبق على ما ذكر من ان الحكم المذكور لا يصح بدون استمرار الثبوت في الخارج فمع انه
ان يبين انه مكابرة اذ الضرورة حاكمة بخلافه فنقول ان حاصل المطلب لما كان ضروريا على ما سيقول الشيخ
فلا حاجة الى ورود شيء من هذا المنع هنا ثم ان في تحقيق شرح هذا المقام اي تعريفنا هذه الاشياء المذكورة
في هذا الفصل التي من جملتها بيان ان المعدوم لا يكون شيئية والوجود وان المعدوم ليس بشيء ولا يوصف بشيء
ولا يخبر عنه بشيء وان هذه الاضافات الواقعة في قولنا العنقاء معدوم او شريك الباري ممتنع يرجع
الى مفهومات عنها العقل فيصفها بامور عقلية والا فمعروض الحكم شيء ليس الا بطلانه [illegible]
القول باعادة المعدوم لان اول شيء محال يلزم منه مع قطع النظر عن الحكم الا انه على ما حققنا انه يخبر عنه
بالصفة الوجودية اي الوجود لان المعاد ضرب من الموجود كما سنعرف وقد فهمت ان المعدوم لا يوصف
بصفة على الاطلاق سواء كانت سلبية او ايجابية فضلا ان يوصف بصفة وجودية فكيف يعقل عين الوجود
انتهى وفيه نظر ظاهر لان القول باعادة المعدوم لا يستلزم القول باتصاف المعدوم بصفة وجودية
بل الوجود لان الاعادة التي هي ضرب من الوجود اي الوجود المعاد انما يوصف به الموجود المعاد لا المعدوم نعم
يحكم على المعدوم حال العدم انه يجوز ان يوجد او يوجد ثانيا في الحال وهو كلا حكم بان [illegible]
وقد صرح الشيخ بجوازه بان وجه صحته قد وجه لذلك التوجيه صاحب الاسلام ثم قال بعد ما نقلنا وتعلم
واعلم ان هذه المسئلة اي قولنا المعدوم لا يعاد بديهية اولية لا بعد تذكر معنى الوجود والعدم والاعادة
وذلك لان الوجود كما عرفت ليس الا نفس هوية الشيء الوجودي وكذا العدم ليس الا بطلان الشيء المسمى
بالمعدوم وكما لا يكون لشيء واحد الا هوية واحدة فكذا لا يكون له الا وجود واحد وعدم واحد

فلا يتصور وجهان لذات واحدة بعينها ولا عدمان لشخص واحد بعينه فاذن المعدوم لا يعاد كيف واذا كان الهوية
الشخصية المعادة هي نفس الهوية المستانفة على ما هو المفروض كان الوجود ايضا واحدا فان وحدة الهوية عين وحدة الوجود
وقد فرض متعددا هف ويلزم ايضا ان يكون شخصية [illegible] عين شخصية الاعادة مع كونهما [illegible] وعلى هذا الحال قس عليه
تكرر عدم شيء واحد بعينه فهذا القدر كاف للمستبصر فلا حاجة الى ما تكلف به الكتب من الادلة [illegible]
ما ذكرناه ولذا احكم الشيخ بالبديهية على قول المعدوم لا يعاد كما سيصرح به واستحسنه الخطيب الرازي حيث قال
كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم ممتنعة
لكن ذكر الوجه الاول للتنبيه على اول ما يلزم فيه من اتصاف المعدوم بالوجود وذكر الوجه الثاني للتنبيه على الاول
لزوم محال آخر انتهى وفيه نظر لان كون الوجود نفس هوية الشيء الخارجي [illegible] مع انه ليس
[illegible] بل الظاهر خلافه وان الامر الشاهد هو المهية والوجود امر اعتباري قطع النظر عن صحته وفساده
وبناء هذه [illegible] والقول لم لا يجوز ان الوجود الذي هو الهوية الوجودية [illegible] ثانيا قوله فكان الوجود ايضا واحدا
وقد فرض متعددا قلنا القول بالتعدد على المشهور من ان الوجود اعتباري وان المهية اصلية واما على هذا القول
فلا نقول بالتعدد بل نقول ان الوجود الاول هو بعينه يعاد ثانيا كما يقال في المشهور ان الشخص الاول بعينه
يعيد ثانيا فان قلت الاعادة هو الوجود ثانيا فكانكم قلتم ان الوجود يوجد ثانيا وهو [illegible] لان الوجود ليس له
آخر قلت ما يقول هذا القائل في حدوث الاشياء فان الهوية الوجودية لم يكن قبل الحدوث ثم كانت
فكيف يوجد كينونتها فان كان وجودها بان صارت مجعولة فنحن ايضا نقول انها صارت مجعولة ثانيا وان كان
وجودها بغيره فنوجه الاعادة ايضا [illegible] ان يوجد [illegible] انه ليس يجري في الاعادة حتى يتم كلامه وانه لا بد
وما ذكره من انه لا يكون لشخص واحد عدمان [illegible] اذا عدم الشخص [illegible] اذ لم يكون له عدمان بل
ولاحق ثم جعله الكلام وجهين قد عرفت انه لا وجه له وان الظاهر الصريح من كلام الشيخ انه وجه واحد
ثم قال في توجيه الوجه الثاني اي قول الشيخ وذلك الى قوله وعلى ان [illegible] تقريره انه لو جاز اعادة المعدوم
بعينه لجاز ان يوجد ابتداء ما يماثله في المهية وجميع العوارض المشخصة اذ حكم الامثال
واحد [illegible] هذه الصفات من الممكنات واللازم باطل لعدم التمييز بينه وبين المعاد

لان التقدير

لان التقدير اشتراكهما في المهية وجميع العوارض فلا يكون الفرق بان احدهما المثل [illegible]
الاخر ليس الذي كان مستانفا [illegible] في حال العدم كان غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا
اذ [illegible] يخبر عنه كما سبق وقد اعترض عليه بان احدهما اي عدم التمييز في نفس الامر غير لازم لكن
ولو لم يتميز لم يكونا شيئين وعند العقل غير مسلم [illegible] اذ ربما يلتبس على العقل [illegible]
وثانيها انه لو تم هذا الدليل لجاز وقوع شخصين متماثلين [illegible]
انه لا تعلق لهذا البحث باعادة المعدوم اقول الجواب اما عن الاول فان التمييز بين شيئين بحسب نفس الامر
لا ينفك عن التمييز [illegible] في المهية واما في العوارض المشخصة فاذ لم يكن [illegible] وقوله لو لم يتميز [illegible]
شيئين من باب [illegible] المطلوب في بيان نفسه لان الكلام في انه مع تجويز الاعادة [illegible]
مثله معه لم يكونا اثنين لعدم الامتياز بينهما مع ان احدهما معاد والاخر مستانف واما عن الثاني فلان
فرض المثلين من جميع الوجوه حتى تماثلا وان كان لا رفع للامتياز الواقعي لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك
مع تحقق الامتياز الواقعي بمجرد وضع الاعادة انتهى وانت خبير بان ظاهر سياق كلامه ان [illegible]
المعدوم موجودا مجرد ان المعدوم مطلقا لا يخبر عنه لا المعدوم الخارجي فقط والذي كلامنا فيه هو الاخير
على هذا اي حاجة الى فرض وجود المثلين والتفحص عن مغايرتهما باظهور اخبار كثيرة يمكن ان يخبر عن المعدوم
المفروض بها وكذا ان نقول ان مراده من صيرورته مخبرا عنه انه يخبر عنه بصفة ثابتة له في حال
العدم باعتبار عدمه لا باعتبار وجوده اذ هذه المغايرة [illegible] لم يثبت له في حال العدم
لا يصح ان يفرق العقل بينه وبين مثله في نسبتهما الى الوجه الاول بان الاول هو عينه دون الثاني
فانه مثله [illegible] يرجع الى ما ذكرنا في تقرير كلام الشيخ لكن جوابه عن الاول [illegible] بان مراده

ليس هذا الكلام مستنبه عليه ثم لا يخفى انه يرد على جوابه الاول الذي يراده بالعوارض المشخصة ان كان التشخص فمسلم ان التميز بين الشيئين في نفس الامر لا ينفك عن التخالف اما في الماهية واما في العوارض المشخصة لكن لقول ح كيف يمكن ان يفرض في المعاد ما يماثله في الماهية وجميع العوارض المشخصة اذ هو فرض امر محال في نفسه مثل ان يفرض مع زيد ما لا يكون بينه وبينه امتياز في التشخص ايضا كما ورد في الاعتراض الثاني فالمحال اللازم على هذا لعله من فرض هذا المحال لا من فرض الاعادة وهو ظاهر وان كان ما سواه فلا يلزم ارتفاع الامتياز في الواقع ويمكن الجواب باختيار الشق الاول والقول بانه لا يفرض حينئذ وجوبا ما يماثل المعاد في الماهية والتشخص حتى يقال انه محال بل يفرض ما يماثله بالمعنى اي ما يشاركه في الماهية ويجري الكلام بان هذا المثل المفروض يلزم ان لا يكون فرق بينه وبين المعاد اذ الفرق مع الاشتراك في الماهية لا يتصور بدون الاختلاف في التشخص والمعاد لا يكون له تشخص سوى تشخصه الاول الذي هو معاد له والا لم يكن معادا له وكون هذا التشخص المفروض ولا يتصور الاعتبار المغايرة في حال العدم في الخارج واستمرار الثبوت

به ولا يستلزم للوجود فثبت انه لا يجوز المغايرة باعتبار التشخص ايضا فان ارتفع الامتياز بينهما رأسا وبهذا التوجيه وان صح الكلام وخلص عن الفساد الظاهر لكن بعيد جدا ومع ذلك يمكن ان فرض المثل ولزوم عدم الامتياز بينهما مستدركا اذ يكفي ان يقال لو اعيد لوجب ان يكون التشخص المعاد التشخص الذي لكن غير محكم للزوم المحذور المذكور ويمكن الجواب الثاني وهو ان معناه من ظاهر اللفظ ان فرض المثلين من جميع الوجوه وان كان مستلزما رفع الامتياز الواقعي لكن عند فرض الاعادة يلزم عدم الامتياز مع تحقق الامتياز في الواقع اما اذا لم تعد فلا نسلم ان عند وضع الاعادة يلزم ان يكون بين المثلين المفروضين اي المثلين من جميع الوجوه تحقق الامتياز الواقعي اذ يجوز ان يكون على تقدير فرض مثلين كذلك لا يكون بينهما فرق وان فرض احدهما معادا والآخر مستأنفا وعدم الفرق بين المعاد والمستأنف وان كان محالا لكن يجوز ان يكون لازما من المحال الذي هو فرض مثلين

كالاوفي

بالمجموع

كما فرض كون احدهما معادا والآخر مستأنفا مع فرضهما على النحو المذكور اذ ظاهر ان فرض معادية احدهما واستئنافية الآخر لا يمكن تحقق الامتياز الواقعي فكيف القول بان هذا المحال اي تحقق الامتياز وعدم الامتياز لعله كان لازما من فرض المثلية على النحو المذكور لا نهائيا من قطع او من فرض الآخر معه لانهما معا الاجتماع وعن هذا الجواب يظهر ان سطوره في الجواب الاول ليس بما ذكرناه يظهر منه ان بناء الكلام على فرض المماثلة في جميع المستلزم رفع الامتياز الواقعي ولا ذكر مبني على فرض المماثلة في جميع ~~المستلزم~~ رفع فيما سوى التشخص هذا ان قلت كيف التطبيق كلام الشارح على التوجيه الاول الذي ذكرته وبما اندفع الاستدراك الذي اوردته على القائل انه على الاستدراك وارد على ذلك التوجيه قلت اما التطبيق فامره ظاهر اذ نقول مراد الشيخ ان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون مثله وبين ما وجد مثله لو وجد بدله اي المثل المتعارف يعني المشارك في الماهية دون التشخص فرق اي في احدهما معاد والآخر مستأنف فان كان هذا الفرق باعتبار ان مثله ليس هو اي ليس معادا لانه ليس التشخص الذي كان عدم والا لكون تشخصه ليس بتخلف المعاد فانه الذي كان عدم وتشخصه تشخصه وفي حال العدم كان التغاير ثمة فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذي ادعاه الشيخ فلا يكون ذلك لان ثبوت المعاد في حال العدم وجواز استناد هذا التشخص الى التشخص الاول فيه عينيه انما يكون مع استمرار ثبوت حال العدم والثبوت هو الوجود على ما ادعاه الشيخ فيلزم ان يكون المعدوم موجودا حال العدم او يكون مراده بالفرق لا الفرق في الماهية والمستأنفية على ما ذكرنا بل في الهوية اي يجب ان يكون بين المعاد والمثل المفروض فرق في الهوية وهو ظاهر وهذا الفرق لابد ان يكون بان المعاد تشخصه على تشخص الاول والا لم يعد التشخص الاول وتعدد

الكلام الى آخره واما دفع الاستدراك فهو ايضا ظاهر اذ على هذا ليس محصل الكلام سوى ان المعاد لا تشخصه الى التشخص الاول بعينه الا مع استمرار الثبوت في حالة العدم لكن ضم مع ذلك حديث المثل ايضا توضيحا ومثل ذلك لا يعد استدراكا في الكلام بل هو مما يتعارف سيما في كلام الشيخ الذي رأيه التوضيح والتطويل هذا الكلف ما ذكره القائل الذي ذكرناه ثم الاستثناء بان المغايرة بينهما ثابتة فيكون الاعادة محالا وهذا القول كلا لا يكفي وعلى ان المعدوم اذا اعيد صح ان يعاد الكلام على ان الوقت ايضا من المشخصات او من لوازم التشخص وكلاهما ممنوع وتقرير الدليل بدون هذا الابتناء بل بان نقول اذا جاز اعادة المعدوم جاز اعادة الزمان ايضا لانه من المعدومات ولا فرق معدوم ومعدوم في ذلك وهو ايضا ممنوع وكان قول الشيخ لغيره ان كان المعدوم الاعادة واعادة جملة المعدومات اشارة الى هذا الوجه وفيه اعتراض بوجه كان بانا لا نسلم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدئا او وانما يلزم لولم يكن الوقت ايضا معادا او يجب بان ورد بان كل جزء من اجزاء الزمان حيث وقع لا يقع من الضروريات انه ثابت للهوية الزمانية لا يتعدا ولا يتصور كل جزء منها في غيره من اجزاء الاجزاء المفروض وقوع يوم الخميس يوم الجمعة كان مع فرض وقوع الجمعة يوم الخميس ولو فرض وقوع امس في الغد كان مع كونه في الغد امس لان كونه امسا مقوم له لا يمكن انسلاخه عنه في حال الزمان المستقبل كونه مبتدءا على هويته فلو فرض كونه معادا لا يسلخ عن عن امر هويته فيكون مع كونه معادا مبتدأ الفرق بين الحيثية لانه من تمام فرضه فان دفع الاعادة رب ولا يتعلق بغيره فيه اي في الوجود اراد نفي التعلق بالغير في الوجود كما يفهم من كلام فيما بعد الشيخ في ذاته مستكفيا في وجوده على ما ذكر سكران يكون المراد بالوجود الوجود الخارجي او الوجود العيني الحقيقي على ما ذكره الفضلاء ابن ذا مع انه تحقق الكثير في ذاته كما صار اليه عنه ان في الذي وجد الذاتي

منقعي تم

ت

سبتعلق بغيره اما باعتبار ان وجود الكل متعلق بالجزء اي متوقف عليه فيكون وجود التعلق معناه الظاهر ولكن الصحيح ان الحقيقة متعلقة بالغير بناء على توقف الكل على الجزء بحسب الذات مع قطع النظر عن الوجود كما اورد في بعض الحواشي ومع قطع النظر عن ذلك الظاهر ان الكل يتعلق بالجزء باعتبار انه متركب منه ومتحقق قوامه سواء قلنا بالتوقف اولا وعلى الثاني الظاهر ان يكون الوجود بالمعنى الثاني ويكون المراد بالتعلق الربط والاشتراك في صدق المعنى ان حقيقته ليس مرتبطة ومنتسبة الى غيره اي لا يوجد في غيره تعالى هذا ثم انه يلزم الحيض في بعض الاحيان لا بد ان استعمال اللفظ الواحد في معنيه فاما قوله ما عرف الاعتبار للعقوا شرح الكتاب ويعقوه كما فيه او حدثها ذكرنا ان معنى الوجود والشيئية هكذا والوجوب كون وجودها او الشرايط الا انه لا يلزم بعد هذا عرف ولا انه من الضروري فاذا نسب الضرورة الى الوجود كان وجوبا واذا نسب الى العدم كان امتناعا واذا نسبت الا سلب الضرورة الى احدهما او كليهما كان الامكان العام او الخاص فصار الخواص كل منها بحسب المعنى والمفهوم لان الخواص والاعراض الذاتية للاقسام الاولية للموضوع هي كالمبادي للاحوال الاقسام الاقسام فينبغي تقديمها انتهى ولا يبعد ايضا ان يكون مراد الشيخ من العوارض ما كان ذكره العوارض ذكر في عنوان هذا الفصل لان ما ذكره بعد هذا القول الدال على شرع البرهان عن المطالب كله عوارض تمامه بمقتضيته في العنوان والفصل وتوضيح له ويكون منه اذا اعتبر هذا به وجه وجهه سواء كان ذاته يجب للوجوب على ما هو رأي المتكلمين او لا بل يكون عينه على ما هو رأي الحكماء وان الواجب الوجود انه واجب الوجود من جميع جهاته اي لم يورد الشيخ في هذا الفصل ولا فيما بعده دليلا على هذا المطلب وان في جهة معناه والمراد منه ايضا اشتبه فلا باس ان نتكلم في الامرين جميعا ونحقق ما هو الحق فيهما فاعلم ان المتاخرين على ما ذكره بعض الحكماء قرروا ان مراد المتقدمين من هذا القول ان ذاته تعالى كاف في حصول جميع ما له من الصفات وجودية او عدمية وذكروا انهم برهنوا عليه بانه لو لا لتوقف حال من احواله على غيره وذاته المتغيرة متوقفة على تلك الحالة فيكون متوقفة على الغير

او المتوقف على المتوقف متوقف فيكون ممكنا وكلام الشيخ في النجاة ورسالة العهد والمعاد ايضا ظاهر فيما قرره وذكره المتأخرون حيث قال فيهما بهذه العبارة واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته والا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة تمكن له ولا تكون له ولا تخلو عن ذلك وكل واحد منهما لعلة يتعلق الامر بها فكانت ذاته متعلق الوجود لعلة امر ليس لا تخلو عن ذلك منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلق بل مع العلتين الوجوديين او وجودي وعدمي او الوجود لا يتأخر عن وجوبه وجوده منتظر بل كلما امكن له وجب له فلا له ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا صفة من الصفات منتظرة انتهى ثم اورد المتأخرون عليهم بانه ان عنيتم بالحالة المعنية معروض تلك الحالة فتوقفه عليها ممنوع وان عنيتم المجموع فاستحالة التوقف ممنوع وايضا الحالات والصفات اربعة اقسام الاول حقيقية ذات اضافة والثالث اضافة والرابع سلبية والقسمان الاولان لو سلم امتناع زيادتهما على الواجب تعالى لما قررتم من انه لا يقبل صفة زائدة فالثالث والرابع واقعان لا يمكن انكارها فانه خالق للحوادث رازق للحيوانات وهو غير كل حادث كما انه غير كل قديم حكم على قولكم لا على قول اهل الحق فانهم لا يقولون بقدم وكان مرادهم ان مرادهم الاخيران القسمين الاخيرين من الصفات لا شك في اتصاف البارئ تعالى بها على ما ذكره من الامثلة مع توقفها على الغير ضرورة ان رازقيته زيد موقوفة على وجود زيد فلم يصح ان جميع صفاته تعالى وجوبية كانت او عدمية ذاته تعالى كافية فيها دون ما ذكروه وان كان في بعض كلماتهم مناقشة ولا يخفى ان ما اورده من الايراد في الايراد على الفلاسفة

من القدماء وهو الظاهر من كلام الشيخ في النجاة والمبدء والمعاد كما نقلناه اورد عليهم بقوله اقول ايرادهم على ما قرروه غير وارد اذ لا غير غير مستند الى الواجب الواحد تعالى والترديد مع انه غير مستند جهة كلي في شقيه غير بعيد اذا الكلام في الموقوف عليه وجوديا ولم يكن من سلسلة الحوادث واما اذا لم يكن اوكان لوجب لزوم الامكان كما فصله في الفصول الآتية وفي كلام الرئيس على ما نقله اشارة الى هذا وهو لا يغفلوا ولا تغافلوا عنه انتهى لا يظهر معناه ووجه مقابلته لما ذكره فضلا عن صحته وفي الفصول الآتية التي اشار اليها لم نجد امرا يظهر منه الوجه الذي ذكره ومراده من كلام الرئيس الكلام الذي نقلناه من الرئيس تعالى ولا يخفى ان اول كلامه من انه لا غير غير مستند اليه يمكن توجيهه بان مراده ان مقصود القدماء انه ليس شيء من صفاته بحيث لا ينتهي استناده الى ذاته تعالى وما ذكره المتأخرون من ان بعض صفاته الاضافية والسلبية متوقف على الغير لا يقدح في مقصودهم اذ لا غير غير مستند اليه فيكون بالآخرة استناد الصفات الى الذات لكن فيه ان ان اخذنا انه على هذا التقرير يلزم ان يكون كالمستدرك لغوا اذ لا شك بعد اثبات التوحيد ان كل ما عداه من الموجودات مستند اليه اما بواسطة او بلا واسطة ولا اختصاص له بصفاته تعالى فتخصيص الصفات بهذا الحكم مما لا طائل تحته وثانيا انه على هذا لا مدخل لما ذكره

من الدليل في هذا المطلب ولا يحتاج الى هذا الاستدلال الطويل اذ الدليل عليه الا استناد جميع ما سواه من الموجودات اليه بناء على برهان التوحيد ثم لا يذهب عليك انه يظهر مما نقلنا من كلام الشيخ ان مرادهم من الصفات الصفات الوجوبية لا ما يشملها والعدمية والاضافية ايضا حيث قال مع العلتين الوجوديين او عدمي ووجودي وعلى هذا لا يرد الايراد الاخير عليهم لكن الايراد الاول وارد متجه ولو قيل ان مرادهم ان الصفات الوجوبية عين ذاته تعالى بناء على ما اثبتوه من امتناع قيام الصفات الزائدة بذاته واذا كانت هذه الصفات عين ذاته فلا يجوز استناده الى الغير والا لزم احتياج ذاته تعالى اليه وحيث كان كلامهم مخصوصا بهذه الصفات اندفع عنهم الايراد ان جميعا فلم يكن بعيدا او كان تقريب كلامهم الى الصواب في الجملة لكن فيه بعد ما اثبتوه من عينية الصفات الحقيقية لا يرجع مالها الا ان ذاته تعالى بحيث يصدر عنها بذاته ما يصدر عنا باعتبار الصفة الزائدة التي هي القدرة مثلا وحينئذ يجوز ان يتوقف ذاته تعالى بسبب غيره تصير بحيثية من هذه الحيثيات ولا يلزم منه احتياج ذاته تعالى بذاته الى ذلك الغير حتى يكون محالا بل في صيرورته بهذه الحيثية واستحالته ممنوع اذ الصيرورة المذكورة في الحقيقة صفة اضافية اعتبارية وقد مر جواز توقف تلك الصفات الى غيره تعالى هذا ثم ان المتأخرين رأوا من هذا الكلام امرا آخر وهو انه تعالى

جميع صفاته حاصلة له في الازل له تعالى ولا يجوز ان يصير محلا لصفة حادثة والظاهر ان مرادهم الصفات الحقيقية فقط اذ حدوث بعض الصفات الاضافية والسلبية مما لا شك فيه وهم ايضا معترفون به كما يظهر مما نقلنا آنفا وقد استدلوا على هذا المرام بان المحل محل الحوادث حادث فلا يمكن اتصاف ذاته بها وبينوا ان محل الحوادث حادث بان الذي يحدث فيه حادث لا يخلو عنه وعن ضده وذلك الضد يزول بورود الحادث فلا يجوز ان يكون ذلك الضد قديما اذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه وننقل الكلام اليه وهكذا حتى يلزم التسلسل المحال وفي هذا الاستدلال نظر من وجوه احدها منع عدم امكان الخلو عن الحوادث وضدها وثانيها منع عدم امكان زوال القديم وثالثها منع استحالة هذا التسلسل على رأي الحكماء لان الحوادث متعاقبة وراء العلة وانت قد عرفت ان المتأخرين الصفات الحقيقية بوجه كان فعلى تقدير تسليم ان الحادث الوجودي لا يخلو المحل عنه وعن ضده انما يكون ذلك لو سلم لكن ان امر وجودي لكن صيرورة الواجب قادرا مثلا بحيث بحدوث صفة القدرة فيه بل لصيرورة ذاته بذاته بحيث يصدر منها ما يصدر منا باعتبار القدرة الزائدة علينا ومع التسليم انه لا يخلو المحل عنه وعن ضده وعلى تقديره ايضا الاتصاف بالضد ايضا يكون في القديم تعالى ما يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية بطريق التعاقب والمتكلمون ايضا لا يقولون باستحالته وقد اجابوا عن منع عدم امكان الخلو عن الحادث وضده بان

الحادث الوارد على موضوع ومورد يلزم ان يكون ذلك المورد قابلا له والا لم يكن ثمة
فيه والقابلية وجوبية لا يجامع المقبول في ضده والمختار والظاهر ان في ان المراد
من كون واجب الوجود بذاته واجبا من جميع جهاته ان جميع الكمالات التي تكون للموجود
المطلق حاصل له تعالى ضرورة ولا يجوز ان يكون كمال يمكن حصوله له ولا يكون حاصلا له ازلا
وابدا بالضرورة والبرهان عليه ان من الاوليات ان العلة الموجدة لشيء لا يكون مستكملا
منه قطعا وان فعل الشيء لا يمكن ان يكون كمالا لفاعله فنقول ان الكمال الذي ليس له تعالى ويمكن
ان يوجد له لا بد ان يكون منه تعالى او من غيره وهما محالان اما الاول فلانه يلزم
ان يكون فعل الشيء كمالا له واما الثاني فلانه يلزم ان يكون فعل الغير كمالا له وهو اخس
فان قلت هذا انما يتم اذا ثبت في المراد بان كل كمال يمكن ان يوجد له تعالى ثبت
له دائما ضرورة واما اذا ادعي ان كل كمال يمكن ان يكون للموجود المطلق على ما ذكرت
الفاضل ثبت له تعالى دائما فلا يجوز ان يكون لبعض الممكنات كمال لا يحصل له تعالى معاذ الله تعالى عنه وهو
البرهان الذي ذكرته لا يجري فيه قلت ليس كذلك بل البرهان جار فيه ايضا اذ لو كان
للممكن كمال فلا يخلو اما ان يكون من موجد ذلك الكمال هو الله تعالى او غيره وعلى الثاني ايضا
ينتهي اليه قطعا فيكون فعله او فعل فعله ويكون لا محالة ذاته تعالى اشرف منه فكيف
يمكن ان يكون كمالا له تعالى وايضا الممكن الذي له ذلك الكمال يكون معلولا له تعالى وفعله

واذا كان ذلك

واذا كان ذلك الكمال حاصلا له تعالى مع كونه كمالا لغيره يلزم ان يكون ذلك الكمال
الممكن اشرف منه تعالى من هذه الجهة تعالى الله عنه وهو محال لما ان العلة اشرف من
المعلول من جميع الجهات قطعا فان قلت على ما ذكرته يلزم ان لا يكون العلم
والقدرة ونحوهما كمالا له تعالى لانه معلوله وفعله فيلزم ان يجوز ان لا يتصف ذاته تعالى
بهذه الصفات تعالى عنه قلت لا شك ان للموجود المطلق الجهل والعجز نقص له
وكونه عالما وقادرا كمال له مطلقا فلا بد ان يكون الباري تعالى قادرا عالما لكن لما بينا
ان الفعل لا يمكن ان يكون كمالا للفاعل يلزم منه ان لا يكون علمه وقدرته فعله او فعل
فعله بل لا بد ان يكون ذاته بذاته عالما قادرا الى غير ذلك من الكمالات فلا
دليل ظاهرا انه تعالى يجب اتصافه بجميع الصفات زائدة على ذاته تعالى فان قلت
قد بقي احتمال آخر وهو ان يكون كمال للموجود المطلق ولم يكن اتصاف موجود من الموجودات
واجبا كان او ممكنا والبرهان المذكور ظاهر انه لا يجري فيه فح لا يتم ان الواجب يجب
اتصافه بجميع الكمالات قلت مثل هذا الكمال الذي ذكرته فالا لا نسلم انه كمال
للموجود اذ الظاهر ان الذي يمتنع اتصاف جميع الموجودات به لا يكون كمالا للموجود
وثانيا يمتنع كون نقيض مثل هذه الصفة نقصا وانه يجب نفي مثل هذا الاحتمال فقد
فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر في وجوب الوجود ويتلازمان او ان
يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ولم يكن احدهما علة للآخر لكن يكون ذا

كل منهما بحيث لا يصح بالنظر الى ذاته ان يتحقق بدون الآخر وهكذا لا يوجد في الخارج
عدم علية احدهما للآخر بل يكتفي بالتلازم فقط غير مضاف هذا ابتناء على عدم التفاوت
والمراد منه انه غير مضاف بالنظر الى الذات لا الاضافة الطارية على الذات
ايضا او انه ليس من قبيل المضاف الحقيقي المشهور كالابوة والبنوة ونحوهما لان المتضايفين
الحقيقيين متكافئان واذا بطل كونه متكافئا فلم يكن مضافا والاول يصح على ان يكون
كان من المعنيين اللذين ذكرتهما للتلازم فرادا الثاني على الاول ولا يظهر ان الشيء والان
الطرف الآخر في نفي الواجبين لكن بطلانه بالمعنى الاول بين الوجوب والممكن ضروري فيصح
تفريع عدم كونه مضافا حقيقيا هذا اثم على الوجهين لا يرد ما لعل على الخيام من انه لو اريد
من المضاف المضاف الحقيقي فليس يوجد الا في الاضافة الحقيقية لا في شيء غيرها لو اريد
فلا توجد في الخارج اولا وان اريد به المضاف المشهوري فانه يوجد في الواجب
ايضا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المراد بالمضاف الحقيقي ما يكون لصورة بحيث
مع تصور امر آخر ولا ضرورة في ان مثل هذا الامر يكون من مقولة الاضافة
لا يحتاج الى نفيه عن الباري تعالى ولا حاجة في دفعه الى ما تكلفه بعض سادة العلماء
بقوله اذ تحصلت من تحقيق ان المجعول اولا وبالذات هو نفس ذات المعلول
وجوهر ماهيته ومن البين ان مرتبة ذات العلة متقدمة في لحاظ العقل على مرتبة
ذات المعلول تقدما بالذات فاذن كل من جزئياته في مرتبة ذاته المجعولة
وفي سنخ جوهر ماهيته المتبدعة بريئة الاضافة الى ذات الجاعل بالمجعولية

والمعلولية

والمعلولية اذ لحاظ ذاته بعينه لحاظ شيء من تلقاء شيء واما الجاعل فذاته متقررة في
مرتبة ليس فيها ذات المجعول فاضافته الى عليته والمجعولية ليست مكتسبة بكنهه في
تلك المرتبة فاذن هو في نفس مرتبة ذاته ليس بعرضة الاضافة بخلاف المجعول
فان الاضافة لعرية في نفس مرتبة الذات المعلولة وفي سنخ جوهر الماهية المعلولة جملة
بسيطة ولعلك بكفالات لطف رام ذلك بحيث قال ولا مضاف الحق الا ابداعا
مع ما فيه من النظر اذ الظاهر انه ليس اثره وان سلم ان الجعل يتعلق بنفس الماهية ان
الماهية من حيث هي ليست الا هي لا غير سواء كان المجعولية او غيرها وانكاره
مكابرة ومخالفة لتصريحات القوم فثبت ولا بغيره ظاهر الا انه
واجب من جميع الجهات وانت خبير بان هذا انما يلائم احد المعنيين اللذين
ذكرناهما من المتأخرين ومن قبل نفسنا ولا يرتبط بالمعنى الاول الذي ذكرناه من القدماء
فاذا اعتبر بذاته دونه لم يجب له وجود او ورد عليه غيابات الكل بانه
يجوز ان يكون له نحوان من الوجود احدهما بذاته والآخر بغيره او يكون له وجود
واحد يكون مستندا الى الذات والى الغير وح لا نسلم انه اذا اعتبر بذاته دون
لم يجب له وجود ودفع ما ذكره ظاهر اذ من الضروريات الاولية ان الشيء
الواحد لا يجوز ان يكون له وجودان في زمان واحد وكذا لا يجوز توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد شخصي فان قلت لعل الوجودين يكونان في زمانين والذات
ليست علة للوجود عندهم حتى يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي
قلت الوجود الذي يكون اولا اما من الذات او من الغير فان كان من الذات

وفيه نظر اما اولا فلان الاختيار الذي اراده في تحرير الدعوى لا يظهر له معنى واما ثانيا فلان الظاهر من كلام الشيخ ان مراده بالمتلازمين التلازم بحسب الوجود الخارجي لا التلازم بحسب الوجود مطلقا واما ثالثا فلان قوله كل واجب موجود بقطع النظر عن غيره ان اراد انه موجود وان قطع النظر عن تاثير غيره في وجوده فهو مسلم لكن لا ينفع في المرام كما لا يخفى وان اراد انه موجود وان لم يكن غيره موجودا ففساده ظاهر على راي الحكماء القايلين بوجوب اللوازم الممكنة لذاته تعالى الا ان يخص الغير بالغير الذي لا يكون معلولا له وهو مع كونه خلاف ظاهر اللفظ فيه انه ممنوع بل هو اول المسئلة واما رابعا فلان قوله ولغير الصورة عنده لا وجه له لانه ان اراد نفي التلازم بحسب الوجود الخارجي فظاهر ان التلازم لا مدخل فيه للتصور وان اراد نفي التلازم بحسب الوجود الذهني ففيه ان التلازم انما يستدعي كون تصور احدهما مع الاخر ولا ينافي وجود احدهما في الخارج بدون الاخر والحاصل ان الواجب اذا وجد في الخارج بدون الصورة عنده فلا يتم التقريب بل هنا شكال فان في امر لزوم الوجود اي في امر وجوب الوجود او في امر التلازم في الوجود والمال واحد فلا يجب ان يتبع وجوده وجود الاخر ان اراد بالتابعية معناه الظاهر فهو مسلم لكن الكلام لا يلزم التابعية في الوجود بل اللزوم وهو اعم من التابعية وان اراد علاقة اللزوم كما يشعر به قوله وبذمه فهو ممنوع بل هو اول النزاع بل لا يكون لوجهه علاقة بالاخر اما الاضراب يدل على ان مراده بالتابعية التي ذكرها معناها الظاهر وهو كما ترى على ما عرفت واما ان لا يكون واجبا فيه ان يكون الا ان يكفي انه يكفي ان يتوقف انه يلزم خلاف الفرض وبه يتم الدليل من غير حاجة الى التطويل الذي ذكره الشيخ مردود بان فائدة التقييد بها لكن هذا امر دابه ليس بعيد وباعتبار الاخر واجب الوجود ففيه نظر

لجواز ان يكون وجوبه من ثالث ولو قيد انه خلاف الفرض فما ذكره الشيخ خلاف الفرض الا ان نوى قطع النظر عن خلاف الفرض في هذا الشق لابداء الاحتمال فيه والطالب بوجوه اخر كما يظهر اللفظ به ولم يقطع النظر عنه في الشق الاخر الا ليس فيه ذلك ولا يخفى ما فيه التكلف اولى ان مراد الشيخ من المتكافئ الذي الطلبة هنا ان لا يكون التلازم بين المتكافئين باعتبار ثالث وليس خصوص وجوب وجودهما منظورا الكل مستقلة عن البعض وفيه التكلف ظاهر اذ كلام الشيخ ليس الا في واجب الذات ولم يتعرض لعدم غير الثالث فهذا الاحتمال مما لا يساعد لفظ العقد قطعا ثم ان هذا البعض الذي ذكرنا قال في شرح هذا الكلام وان لم يكن وجوبه بذاته فكان ممكنا بذاته اذ لا يخلص عن القسمين واجبا بالاخر لثبوت العلاقة الوجوبية انتهى وظاهره انه حمل الوجوب بالاخر في كلام الشيخ على الوجوب بالقياس الى الاخر الذي مرجعه الى اللزوم لا الوجوب بالغير الذي مرجعه الى الاستناد الى الغير ولا يخفى انه خرج كلماته فلا بعد عن الصحة والاستقامة وهو ظاهر وليت شعري ان هذا القايل لما سيذكر بعد ذلك اشار اليه فلم لم يوجه هذا الكلام ايضا على وجهه كما ذكرنا او لا يكون فذلك الشيخ التعرض لهذا الشق لكانه لظهور بطلانه لم يتعرض له لانه اذا لم يكن الاخر لذلك فكان يقدر على الاول من دون تقدم الاول عليه وهو بناء التكافؤ قطعا هذا ثم انه قد في هذا المقام فان قلت كيف ابدأ الشيخ في هذا الدليل احتمال الذات بعضها بناء الاحتمال اصل الوضع في هذه المسئلة لكون احد المتكافئين ممكنا بالذات واجبا بالاخر والامكان بالذات بناء في الوجوب بالذات

قلت وضع المسئلة في كون الوجهين متلازمين في وجوب الوجود من جهة ان العقل ربما يحكم بعقده في اول النظر ان يكون في الوجود شيئان ذاتا كل منهما يكفي في لزوم الوجود لها ولكل منهما بالقياس الى الاخر من غير حاجة الى امر خارج عنهما زائد على ذاتيهما فكلاهما واجبي الوجود بالذات بهذا المعنى لا ينافي عدم استقلال شيء منهما في الوجود وافتقاره الى الاخر انما المنافي له افتقارهما معا او افتقار شيء منهما الى ثالث انتهى وفيه نظر لان بعد الذات خاص غير كونه خلاف ظاهر اللفظ جدا كما لا يخفى انه يقول ان هذا غير صحيح اذ لا يخفى في جواز كون التلازم بين شيئين من دون حاجة الى ثالث كما بين الواجب ومعلوله الاول اللازم له على زعمهم وانما على هذا لا يمكن ابطال الشق الذي لم يتعرض له الشيخ واهمله ولو قيل ان هذا الشق ظاهر البطلان بعد حمل قول الشيخ وباعتبار الاخر واجب الوجود على ما حمله هذا البعض كالقلته اذ كون كل منهما الشق ان لا يكون لاحد المتكافئين وجوب بالقياس الى الغير وهو ينافي التلازم قطعا لان وجوب بالقياس فنقول قد عرفت لبطلان هذا الحمل والارادة في توجيه كلام الشيخ ان يقال لكن نظره مقصور على هذا التساوي والتشابه في مفهوم كل منهما ولانه مأخوذ في معناه اللغوي فمراده من التكافؤ ان يكون كل منهما متعلقا بالاخر في وجوب الوجود بحيث لا يكون لاحدهما تفاوت وتقدم في ذلك على الاخر وهذا بيان في علية احدهما للاخر بدون العكس وما عليه كل منهما للاخر لكان محتملة فلا يكون منافيا له فلهذا لم يحكم الشيخ الاحتمال الاول وحمل الثاني والكلام فيه وان كان خفيا لان الايضاح كونهما واجبي الوجود لان الاهم هو نظر ما ذكرنا من ابطال كون هذين متلازمين ولا يكون لاحدهما تقدم على الاخر وليس نظره الى حصر كون هما واجبين بالذات بل يكفي وجوب كل منهما بالاخر ايضا والجملة لا بد ان لا يكون وجوب الوجود بينهما ولا يكون لاحدهما تقدم على الاخر فيه هذا مع ان الاخاص غير وجوب الوجود بالذات كانه لابطال الشقوق التي يتصور على هذا الاخاص بوجوه اخرى بكثير الفائدة وبهذا ظهر ان

وجه صحة

وجه صحة قوله وباعتبار الاخر واجب الوجود لانه لولم يكن وجوب وجوده باعتبار الاخر لم يكن ثالث فقد خرج وجوب الوجود من بينهما وظهر ايضا وجه عدم تعرض لابطال الشق الذي ذكره بقوله او لا يكون اذ لو كان احدهما واجبا باعتبار الاخر والاخر لا يكون كذلك فكان احدهما فقط متقدما على الاخر وهذا ايضا في وضع التكافؤ وهو ظاهر انتهى قال قلت كلام هذا القائل ايضا يرجع الى ما ذكرته قلت لا لانه حصر المنافي للتكافؤ في افتقارهما معا او افتقار شيء منهما الى ثالث وعلى ما ذكرنا يكون افتقار احدهما فقط ايضا منافيا له الا ان الحق انه لم يتعرض له لظهوره قد يكون وليس من نفسه او من ثالث سابق كما قلنا في وجه سلف ان كونه ليس من نفسه ظاهر وجهه حاقاله فيما سلف بما وجه كونه ليس من ثالث فلم يظهر ما سلف صريحا لانه باعتبار ما ذكرنا في وجه صحة قوله وباعتبار الاخر واجب الوجود او ما ذكرنا في وجه عدم التعرض لابطال الشق الذي لا يكون والثاني في الاكثر نعتبر من الذي كان منه وجوب الوجود فيه هله اذ كون ان يكون من الذي يكون منه لكن لا من وجوبه من الامكان فلا يتفرع ما فرعه عليه لكن هذا لظهور الامر اولابطال هذا الشق ايضا بظهور ما سيجيء فاذ ليس يمكن ان يكون متكافئي الوجود اي لا يمكن ان يكون الوجهان متكافئي الوجود بحيث لا يتعلق لعلة خارجة اذ لو تعلق لعلة خارجة لكان خلاف الفرض اما باعتبار فرضهما واجبي الوجود بالذات او باعتبار انه فرض انه لا يخرج وجوب الوجود من بينهما ولو جاز تعلق امرين لعلة خارجة لا يكون التكافؤ بينهما بل يكونان متلازمين في الوجود ولم يكن لاحدهما تقدم على الاخر او يكون المراد بالتكافؤ مجرد التلازم في محل الكلام انه لا يمكن ان يكون الواجبان متلازمين بحيث لا يتعلقان لعلة خارجة اذ التلازم لا بد فيه من اولية احد

المتلازمين بالذات او معلوليتهما لثالث وكلاهما مفقود في الوجهين ولم يتعرض لتقدم احدهما ولم يتعرض للاخر لظهوره بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات اذ لا يجب ان يكون احد المتلازمين او الوجهين على تقدير التلازم وكون احد الوجهين اولا بالذات او كونهما معلولين لثالث منافيا لوجوبهما في الواقع لانه في ثبوته على تقدير محال وهو تلازمهما او الوجهين على تقدير التكافؤ وكون الادلة ثابتة عليه لا بأس به على قياس ما عرفت او يكون هناك سبب خارج اخر يوجبهما جميعا فيه معا كما ذكرت الاشارات انه ان التلازم عند المحققين لا بد له من علة تقتضيه ويكون اما بينهما وبأن معلولها او بأن معلولين لها لا يكفي الحق من حيث تقتضي تلك العلة الموجبة تعلقا ما وحاصله ان كل واحد منهما بالاخر اذ كل شيئين ليس احدهما علة موجبة للاخر ولا معلولا له ولا لثالث ارتباط بينهما بالذات لثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالاخر ولا وجوب بالقياس اليه ويمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الاخر الكثير من الناس ومنهم ابو البركات البغدادي والامام الرازي وصاحب الاشراق لم يتفطنوا لذلك وزعموا ان التلازم بين شيئين ليس احدهما علة للاخر ربما يكون من غير حاجة ان الواجب يوجب الارتباط بينهما لثالث وتمثيلوا في ذلك بالمتضايفين وذلك ظاهر بطلان اشار الشيخ الى ابطاله بقوله لوجههما جميعا بايجاب العلاقة بينهما او توجب العلاقة بايجابهما فالعبارتان اشارتان الى القسمين من التلازم الذي بين المعلولين فالاولى اشارة الى التلازم في الوجود الخارجي كما بين الهيولى والصورة اذ لكل منهما حظ مبهم غير مستقل وتشخص متعلق بالاخر به يتم وجهه فالعلة

الخارجية

الخارجية توجبهما وتوجب كل منهما بالتعلق بالاخرى والاخرى اشارة الى التلازم في التعقل كتلازم المتضايفين ثم اشار الى ابطال ما تمسكوا به من التمثيل بالمتضايفين بيان حالهما في الحاجة الى امر ثالث بقوله والمتضايفان ليس احدهما واجبا وبيان ذلك ان المتضايفين ليس كل منهما بحيث لا يفتقر احدهما الى الاخر ولغيره كل منهما وان كان مع الاخر الا ان هو العلة لهما والى مادة الاخرى فليس كل منهما غنيا عن الاخر ومحل وجه ولا محتاج وان احدهما على وجه مستحيل ولتفصيل المقام ان كان المراد من المتضايفين هما المصدرين فكل منهما محتاج لا في ذاته من حيث هي بل في صفته المراد حقيقتها الى ذات الاخر ولا يكون هذا دورا وان كان المراد البسيطين الحقيقيين فكل منهما محتاج في ذاته لا الى الاخر بل الى مادته او موضوعه ولهذا ايضا ليس بدور محال وان كان المراد المركبين المشهورين المأخوذين من الصفة والموصوف بمعنى فكل منهما محتاج لا في كله بل في جزئه الى الاخر بل في بعضه الغير المحتاج الى الجملة الاخرى ولهذا ايضا لا يلزم الدور المستحيل وان كان لا الجملة في الاخر فاذا ليس التلازم بين المتضايفين على وجه اخذ على وجه لا احتياج لاحدهما الى الاخر ولا على سبيل الدور انتهى واعلم ان اكثر ما ذكره متداول بينهم ومذكور في شرح الاشارات وقد تكلم عليه بوجه مبسوط لكن لا بأس بان لا نتجاوز عنه هنا فنقول لا يخفى ان التلازم يمكن ان يؤخذ بمعنى احدهما ان يكون شيئان بحيث يمتنع انفكاك احدهما عن الاخر في الواقع مع قطع النظر عن ان ذاتا تستدعي في لحاظ العقل ان لا يكون احدهما الا ويكون الاخر ومنها ان يكون عبارة عن هذا الاستدعاء المذكور وعلى الاول لا شك ان العلة الموجبة التي اقتضت العلية فيها ومعلولها متلازمان وكذا معلولا علة كذلك ولا حاجة الى امر اخر من علاقة ومرتبة توجده العلة فيهما وهو ظاهر لكن الكلام في ان هذا المعنى يمكن ان يوجد بدون العلية من احد الجانبين او من ثالث لهما بلا دون حاجة كل منهما الى الاخر

من وجه ام لا ولعل الظاهر هو الاول اذ لا يدل الغد عن ان ممتنع انفكاك احدهما عن الآخر بدون العلية والاحتياج وبالجملة هذا ليس من الاوليات كما يحكم به الوجدان ولا علية احدهما [illegible] برهان وبعد التامل لا شك ايضا ان بين العلية المذكورة ومعلولها تلازم كذلك ولا حاجة ايضا الى امر من علاقة وحاجة لكل من معلولا علة ثالثة ايضا كذلك ام لا ومعنى ما المعنى يمكن ان يوجد بدون العلية بينهما او معلوليتهما لثالث ام لا الظاهر في الاول هو الثاني وفي الثاني هو الاول لكن الثاني اظهر واذ قد عرفت هذا فنقول ان كان مراد القوم من التلازم المعنى الاول فالكلام معهم في موضعين احدهما حكمهم بلزوم العلية والمعلولية كما ذكرنا وثانيهما قولهم بانه ليس بين معلولي علة ثالثة موجبة لنفس العقل بل من حيث تقتضي تلك العلة الموجبة تعلقا وحاجة ما لكل واحد منهما بالآخر وقد ظهر ايضا ان كان المعنى الثاني فالكلام في الحكم الاول ايضا كما عرفت ولا نقول معهم ايضا ان ما ذكرتم انه لا يكفي العلة الثالثة الموجبة بل لا بد من ايجابه العلاقة بينهما والحاجة ما اردتم بهذه العلاقة اردتم بها علاقة اللزوم التي هي الاستدعاء المذكور ام مجرد الاحتياج بينهما في امر فان اردتم الاول فنقول من الضروريات انه اذا جاز ان يكون شيئان يمتنع الانفكاك احدهما عن الآخر في الواقع ومع ذلك لا يكون بينهما الاستدعاء المذكور الدائر وحده الامر الثالث الذي هو علتهما في ان يكون ذلك الاستدعاء يوجد من ذات الامرين بدون علية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث او من امر آخر اجنبي وذلك لانه ظهر ان هذا الاستدعاء ليس من جهة ممتنع الانفكاك الواقع بينهما من حيث العلية والمعلولية اذ على

التقدير المذكور ذلك الامتناع حاصل دون الاستدعاء واذا لم يكن من هذه الجهة لعقل يجوز ان يحكم بجواز ان يكون ذلك الاستدعاء وان لم يكن العلية والمعلولية اما من ذات الامرين او من اجنبي ان جوزنا وجود ذلك الامر من غير الذات والكاره مكابرة نعم لو لم تقولوا بذلك وحكمتم بان في صورة المعلولية لثالث ايضا هذا الاستدعاء يتحصل لكنه كما في صورة علية احدهما لكان حكمكم بالانحصار المذكور ليس عن موجه راسا وكان لا طريق الى الاستقامة بوجه وان اردتم الثاني فمرادكم بالاحتياج اما الاحتياج في امر يمتنع الانفكاك كما عرفته او اعم من ذلك وعلى الثاني ظاهر ان الاحتياج في مثل ذلك الامر لا يوجب التلازم وعلى الاول نقول من الظاهر ان بدون هذا اللزوم ليس الامتناع الانفكاك الذي بين المتلازمين باعتبار الاحتياج الى الامر المذكور ولا شك ان هذا الامتناع حاصل بينهما من معلوليتهما لثالث من دون حاجة الى هذه الحاجة وايضا اذا جاز ان يكون هذه الحاجة من ذاتهما او من اجنبي بدون حاجة الى العلة الموجبة اذ من الظاهر انه لا مدخل لاجتماع الحاجة والعلة الموجبة اصلا وليس على ما ذكرنا لو ارادوا ان العلة الموجبة لا بد ان توجب العلاقة والحاجة معا هذا اتم لا يبعد ان يقال في توجيه كلام الشيخ في هذا الكتاب وان كان كلامه في الاشارات بعيدا عنه انه لم يرد ان العلة الثالثة لا بد ان توجب العلاقة والحلم يكونا متلازمين بل مراده انه لا بد في التلازم من ان يكون احدهما هو الاول بالذات او يكون هناك سبب خارج آخر يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة التي بينهما او يوجب العلاقة بالتي بها ومعناه ان السبب الخارج انه اوجبها اولا ان يكون بين الامرين ممتنع الانفكاك في الواقع اي اوجب ان لا يكون

هذان الامران منفكين في الواقع غير مجتمعين فيه وبتوسط ذلك اوجبهما جميعا لان ذلك المعنى يستلزم وجودهما جميعا وايجاب اللزوم يستلزم لايجاب المتلازمين او في انه اوجب او لا الامرين جميعا وبتوسط ذلك اوجب العلاقة او وجوب الامرين بحيث يستلزم لامتناع الانفكاك بينهما في الواقع فاذا وجب الاول فقد اوجب الثاني ايضا والحاصل انه ليس غرضه اشتراط امر زائد على وجود سبب خارج موجب بل غرضه تعقل ان الايجاب بماذا يكون وابداء احتمالاته كما هو دابه في سائر المواضع والاحتمال الاول وان كان بعيدا لكن ليس ايراد مثله من دأب الشيخ ببعيد كما يظهر من تفحص كلماته وعلى هذا قوله في جواب نقض المتضايفين وايضا ان المادة او الموضوع ان ليس باعتبار انه من تتمة الجواب بل الجواب قد تم بان المتضايفين ايضا لهما علة موجبة فلا يكون ما ظننتموه وذكر الاحتياج الى المادة او الموضوع على من باب الزيادات التي توجد كثيرا في كلامه تاييدا او توضيحا للمقام وبيانا للواقع الى غير ذلك من المطالب التي كانت مستحسنة في نظره وحينئذ لا كلام معه نعم منع الحصر الذي ادعاه من ان المتلازمين لا يكون الا اذا كان احدهما علة للآخر او معلولا لثالث سواء اراد بالتلازم المعنى الاول او المعنى الثاني هذا اتم ان التوجيه الذي ذكره هذا القائل لقول الشيخ توجبهما جميعا بايجاب العلاقة مما لا يفهم معناه ولا يظهر له مقصد محصل الا وهي في التوجيه ما وجدتنا والمتضايفان ليس احدهما واجبا بالذات الظاهر انهم لم يقولوا بذلك واجبان بالذات بل انهما متلازمان من دون علية فالاولى ان يقال ان المتضايفين ليس تلازمهما من دون علية بل باعتبار العلة الموجبة لهما جميعا وما ذكرنا ان المتلازمين لا بد فيهما من العلية لا يعني به علية احدهما للآخر بل

اعم منها ومن عليتهما لثالث موجب لهما وايضا المادة او الموضوع انما ذكره لانه اراد بالمادة المحل والزيد لعلمه لا اشعار بان الاحتياج لا يلزم ان يكون الى خصوص الموضوع كما في المتضايفين بل يجوز ان يكون باعتبار المحل ايضا لكن هذا التوجيه انما يلائم لو حملوا الكلام الشيخ عليه من ان الخارج الموجب لا يكفي في التلازم لا ما حملنا عليه ويمكن ان يحمل على ما حملنا ايضا الكلام عنه اي ان في المتلازمين سوى الاحتياج الى العلة الموجبة يوجد الاحتياج الى امور اخرى من المادة او الموضوع لكن ليس هذه الاحتياجات مما يكفي في التلازم بل لا بد من وجود العلة وبالجملة غرضه التفصيل والتوضيح واستيفاء الكلام كما ذكرنا غير مرة وذلك انه لا يخلو اشارة الى قوله فاذن ليس يمكن ان يكونا متكافئي الوجود وما ذكره الى آخر الفصل ولما آخر على المطلب قريب من الاول بزيادات وتوضيحات وتفصيلات فيصير ممكنا فيصير معلولا الى آخره ظاهره انه اراد انه لا يكونان الا ان يكون وجود كل من الامرين وحقيقته مع الآخر بان يكون التلازم بينهما باعتبار ذاتيهما بذاتيهما لا باعتبار امر خارج عنهما بل يستدعي ذات كل منهما انه لا يتحقق بدون الآخر فلا يكون واجبا بذاته لما بين في الدليل ان في انه اذا كان واجبا بذاته فان كان بالآخر ايضا او لا فان وجب بالآخر لزم ان يكون واجبا بالذات وبالغير وان لم يجب به فلا يجب ان يتبع وجوده وجود الآخر وهو خلاف الفرض فيكون ممكنا فيصير معلولا الى آخر ما قاله لتوضيح المرام وتفصيله والا فالدليل تام بهذا القدر بانضمام ما خلاف الفرض كما ذكره سابقا والفرق بين الدليلين باعتبار ما ذكره في التوضيح والتفصيل فيهما والا فحاصل الدليل واحد هذا وقد علق بعض سادة العلماء هذا القول من الشيخ بقوله لان ما حقيقته هو ان يكون مع الآخر ليس الا المضاف الحقيقي والمضاف الحق لا يكون الا ممكنا انتهى فحاصل كون وجود كل منهما مع الآخر ان يكون حقيقة كل منهما منتسبة الى الآخر كالمضافين وفيه نظر اما اولا فلانه على هذا يكون مقابلا لهذا الشق اي لا يكون ماهيتهما منتسبة الى

الآخر كالمتضايفين وح لا يصح قول الشيخ واما ان لا يكون فيكون المعية طارية على الوجود الخاص لا لاحقة له اذ لا يلزم من عدم كون المتلازم باعتبار المهية كالمتضايفين ان يكون المتلازم طاريا على الوجود لاحقا له اذ ~~لا يلزم من عدم كون المتلازم~~ يجوز ان يكون باعتبار الوجود في نفسه كما في المتلازمين غير المتضايفين ولو قيل اريد بالمعية الطارية على الوجود الخاص الطارية على المهية سواء كان باعتبار المهية الوجود او لا كما هو المصطلح في الوجود الخاص من انه نفس المهية مجعول مع قطع النظر عن جميع التلازمات التي ليست باعتبار الامر العارض كالاب والابن والصانع والمصنوع فانما هو باعتبار الذات وليست طارية على الذات سواء كان في المتضايفين او غيرهما غاية الامر ان في المتضايفين باعتبار الوجود الذهني وفي غيرهما باعتبار الوجود الخارجي فحينئذ يتلازم المتضايفين باعتبار الذات ويتلازم غيرهما طاريا عليها لا يخلو عن بعد نقول ان الظاهر من كلام الشيخ بل صريحه انه يدعي ان في هذا الشق يلزم خلاف الفرض وهو ان المعية بأي الوجهين بحسب الذات ولم يصرح به اعتمادا على الظهور ومن البين انه ليس الغرض ان الوجهين يكون تلازمهما كتلازم المتضايفين بل المفروض ان يكون تلازمهما بحسب الذات لا بحسب عارض كالاب والابن وهو ظاهر واما ثانيا فلانه اذا لم يكن تلازمهما بالذات كتلازم المتضايفين بل طاريا على المهية لكن يكون تلازمهما في الوجود الخارجي لا باعتبار امر خارج فكيف يجوز الشيخ ان يكون احدهما على تقدير كونه معلولا لا معلولا لمكافيه لا من حيث تكافيه لان هذا انما على تقدير كون التلازم والتكافؤ باعتبار الامر اللاحق كما لا يخفى الا ان يقال ان هذا الشق الذي يكون مقابل الشق الاول ابلغ الذي ذكره اعم من ان يكون التلازم باعتبار الوجود نفسه او باعتبار اللاحق وتجويز الشيخ لا يلزم ان يكون في جميع

افراده بل يجوز ان يكون باعتبار الفرد الاخير لكن اشار الشيخ بالحكم الشيء بعد ذلك في العلاقة عرضية في الشق الذي ذكره وان الذي بالعرض علة لا محالة فيكون من حيث التكافؤ معلولين الى من هذا التعميم اذ ظاهر ان هذا الكلام في اللزوم باعتبار اللاحق واجراؤه في اللزوم باعتبار الوجود ايضا تكلف تام هذا ثم انه قد جاز في هذا المقام اشارة الى قول الشيخ وذلك لانه لا يخلو اشارة الى ما سبق من قوله ليس يمكن ان يكون منتفي الوجود اذا لم يكن احد الوجهين علة مطلقة للآخر ولا لهما علة خارجة عنهما كذلك فلا يخلو اما ان يكون نحو وجود واحد منهما وحقيقته الخاصة به ان يكون مع الآخر او لا يكون كذلك فعلى الاول يكون وجوده وجودا نسبيا تعلقيا كوجود الاضافات والاعراض والصور المنطبعة فكيف يكون واجب الوجود واولى الممكنات الناقصة الوجود لا المستقلة الوجود كالجواهر المفارقة فكيف يكون علته الشيء الذي يكافيه في الوجود بل اي متقدمته علته مطلقا واما المتأخر عنها مطلقا فلا يكون بسبب العلاقة بينهما من الطرفين كما هو شأن المتكافئين بل من جانب واحد كما هو شأن العلة والمعلول واما على الثاني فلا يكون بينهما معية ذاتية وعلاقة وجودية فيكون المعية طارية عليه بعد تقرر وجوده الخاص كما في المتضايفين اللذين عرض لهما الاضافة بعد وجودهما كالراكب مع السفينة وصاحب الدار مع الدار فان كلا من الطرفين وجودا خاصا لا يكون بحسبه متعلقا بالآخر ولا معه ثم لحقه صفة بحسبها كان مع الآخر انتهى وهذا العبارة مما نقلنا آنفا وفيه اولا ان المناسب ان يقول اي اذا كان الواجبان متكافئين

فلا يخلو او وجه ظاهر واما ثانيا فلان مراده يكون نحو وجود واحد منهما وحقيقته الخاصة به ان يكون مع الآخر ان كان ان مهيته يكون معقولة بالقياس الى الغير كما نقلنا عن بعض الاساتذة فمع ما فيه مما ذكرنا يرد عليه انه ح لا يصح قوله والاعراض والصور المنطبعة لان الاعراض غير الاضافات والصور المنطبعة ليست مهيتها كذلك وان كان ان مهيته يقتضي الكون مع الآخر سواء كان في الذهن او في الخارج فح ايضا لا يصح قوله المذكور وهو ظاهر ولا يصح ايضا انه يكون ح وجوده وجودا نسبيا ويكون مثل النسبة وايضا لا يلزم على الشق الآخر المقابل له ان لا يكون بينهما معية ذاتية وعلاقة وجودية كما لا يخفى وان اراد به كون وجوده تابعا ومتعلقا فح يتسع مجال المنع في ان في الشق الثاني يلزم ان لا يكون بينهما معية ذاتية فلا يكون موجود الآخر علة للعلاقة التي بينهما بل ذلك الآخر الآخر الاول ليس الآخر الذي في قوله فيكون او لا علته امرا خر بل المكافي الآخر والآخر الثاني هو ذلك الآخر الذي هو الامر الثالث الخارج ويكون صاحبه علة ايضا للعلاقة الوهمية بينهما كالاب والابن او الكثير انه على تقدير ان يكون المعية طارية على الوجود وكان التكافؤ باعتبار امر عارض وكان ذات احد المتكافئين علة العلاقة ايضا ذلك الذات بل يجوز ان يكون العلة ذات المعلول او امر ثالث الا ان يكون مراده انه قد يكون ذلك او نقول انه لما كان المفروض انه لا حاجة في هذا التكافؤ الى امر خارج فلا يجوز استناده الى الثالث اما استناده الى المعلول فيرجع الى استناده الى العلة ايضا بواسطة فيكون العلة الاولى للعلاقة هو امر خارج موجب لذاتيهما على ما علمت اي لا يخفى انه على التوجيه الذي ذكرنا لكلام الشيخ في الشق

لذات الآخر لا يلزم ان يكون علة له

الاول من شقي هذا الدليل الاخير يرد عليه انه اذا كان العلاقة عرضية ولا يكون ذات احد المتكافئين علة للآخر فلا يلزم ان يكون العلة الاولى للعلاقة امرا خارجا موجبا الذاتيهما اذ يجوز ان يكون ذاتاهما وجهين ويكون علة العلاقة العرضية ذاتاهما او احدهما او امر ثالث نعم اذا كانت العلاقة ذاتية ولم يكن احدهما علة للآخر يجب ان يكون علة العلاقة امرا خارجا موجبا الذاتيهما مباين وهذا الايراد يرد على الوجهين الاخيرين المنقولين ايضا اذ اعم الشق الثاني يجب ان يكون شاملا للعلاقة الوجودية فلا يرد هذا الايراد او فكر تزداد داعي الكساد كما لا يخفى ويمكن ان يتكلف ويقال اراد بالخارج المغاير ويجاوره لذاتيهما ايجاده لهما من حيث هما مكافيان فيصير حاصل الكلام انه اذا كان العلاقة عرضية ولم يكن ذات احدهما او ما ذكرنا من حيث التكافؤ معلولين والمفروض انهما من حيث التكافؤ وجهان واراك ان صحته لكن لا يلايم قوله على ما علمت فان قلت لو فرض كلامه في خصوص العلاقة الوجودية وشبهها العلاقة العرضية وقطع النظر عن مفاسده المذكورة لكان في قوله غير صحيح ايضا لانه انما ادعى ان المتكافئين لا يجوز ان لا يتعلقا بعلة خارجة بل لابد في التلازم من كون احدهما علة للآخر او كونهما معلولي ثالث وهذا الدليل في بيان هذا الدعوى فكيف يصح ان يقول انه اذا لم يكن احدهما علة للآخر يكون لهما علة ثالثة على ما علمت والحال انه الذي في بيان هذا المطلب قلت لعل ما ذكره تقييد لقوله بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات ويكون هناك سبب خارج اراد به ان الوجهين على تقدير التكافؤ لما يلزم ان يكونا كذلك ويكون غرضه الاستدلال على ذلك ~~لا على ان المتلازمين لا بد ان يكونا كذلك ويكون غرضه الاستدلال~~ على ذلك لا على ان المتلازمين لا بد ان يكونا كذلك بل يكون هذه المقدمة بديهية تعرضه غير محتاجة الى دليل لكن على هذا قوله على ما علمت ايضا غير مستقيم الا ان يراد على ما علمت في موضعه ولا يخلو عن بعد فيكون لا كلام فيه هناك الا بالعرض المباين او اللازم اذ يمكن ان يكون لغرضها على الشق الاخير او على الشقين الاخيرين وعلى الثاني لا اشكال في قوله بالعرض المباين اذ يجوز ان يكون احتمال ذلك في الشق

والعلاقة العرضية واما اذا اختص بالعلاقة الوجودية فلا

علة لذات الآخر كان علة العلاقة امرا مغايرا لهما من حيث هما مكافئان سواء كان ذات احدهما او لا يكونان كذلك

الاول وعلى الاول يناقش فيه حيث انه اخذ اللزوم فيه او لا حيث قال ويكون العلاقة لازمة لوجودها وكانه اراد بهذا الترديد الاشعار بان ما ذكره اولا من باب التمثيل والا فلا ينحصر الاحتمال في كون العلاقة لازمة ثم اعلم ان الفرق بين الدليل الاول الذي ذكره والدليل الثاني الا قوله والثاني على ما وجد ليس على ما هو الا ان في الدليل الثاني الزم على تقدير الامكان الاحتمالات الثلث والزم منه خلاف الفرض وابطل اصل العلاقة الى الذاتية والعرضية وفي الدليل الاول ابطل الاحتمالات التي ذكرها في تقدير الامكان وابطل من غير تعرض للاحتمال الثالث والزام خلاف الفرض منه ولم يحصر العلاقة ايضا الى الذاتية والعرضية وابطل خبرا به وان لم يتعرض صريحا في الدليل الاول الاحتمال الثالث لكن قد ظهر مما سبق للبعد في اثبات بعض مقدماته عن التمسك بانه يحكم الاحتمال الثالث الذي لزم منه خلاف الفرض وحصر العلاقة فامره سهل اذ لا يذهب الوهم على تقدير فرض المدعى على ما ذكره الا هذا الاحتمال ولو فرض ذا به الشيء فلابد في الدليل الاول ايضا من ابطاله فلم يبق اذن فرق يعتد به بين الدليلين بحيث يجعلهما دليلين مختلفين نعم على التوجيهين الذين نقلت الفرق بينهما ظاهر لكن قد عرفت فساد هما حيدا ما الفرق بين قوله والثاني الخ وما سبقه فهو ان فيما سبقه من الكلام على ان في الشق الثاني يلزم خلاف الفرض من حيث يكون العلاقة عرضية والمفروض ان بينهما علاقة ذاتية وفيه قطع النظر عن ذلك وقصد في الشق الاخير مستقلين الزم في كل منهما كونهما من حيث التكافؤ معلولين ولا يلزم خلاف الفرض اذ الفرض انهما من حيث التكافؤ وجوبي اداة ان الشق هو الشق الاخير والزم في الشق الاول اولية الحد لذات المنافية للتكافؤ واما خبرا به من هذا البحث الطويل الذيل في كلام الشيخ مع بذل الجهد في تصحيحه وتوضيحه على ما اطلعت عليه ليس فيه كثير فائدة تقتضي ارتكاب مثل التطويل لاجله بل كان الاولى الاقتصار على اصل الدليل الذي ذكره الشيخ والتكلان

علي فخري

عليه فليس في التكثير السواد الا ان يوجب على خلاف المعتاد تفريق البصر البصيرة وتزداد التشويش والحيرة في المعنى الذي هو حصة اي في هو تمام ماهية النوعية فقد قارنه شيء به صار هذا او في هذا او قارنه نفس انه هذا او في بعض النسخ بدون كلمة او الاوسط والاخيرة ولعل مراده على الاول انه قارن هذا المعنى النوعي شيء بسببه صار هذا الفرد المعين او صار حاصلا في هذا الفرد المعين بخلاف العبارة والمال واحد وهو ابتناء على ان التشخص امر زائد ينضم الى الماهية النوعية او قارنه مجرد انه هذا الفرد المعين او انه حاصل في هذا الفرد المعين بخلاف العبارة واكما والمال واحد وهو ابتناء على ان التشخص ليس امرا زائدا بل هو امر اعتباري ومع نفس الماهية فكان النوع يجرد لا بانضمام شيء آخر اليه يصير هذا او في هذا او مراده على الثاني انه قارنه في هذا الفرد نفس الماهية بناء على الاحتمال الاخير والاصح هذه النسخة الاخيرة لسلامتها عن التكلف الذي في الترديد الاول والاخير وايضا قوله ولم يقارنه هذا المقارن في الاخر يشعر بان كلمة في هذا ايضا متعلق بالمقارنة في الموضعين كما لا يخفى وترك الترديد في الثاني في ما اورد ايضا بل ما به صار ذلك ذلك او نفس ان ذاك هو الترديد ايضا بناء على الرأيين في التشخص والاولى ان لا يذكر كلمة او في الموضعين فيكون على وزان ما سبق ولصيرورة المعنى انه قارن هذا المعنى النوعي في الفرد الاخر امر حال ذلك المعنى النوعي بسببه ذاك الفرد او قارنه نفس ان هذا المعنى ذاك الفرد والتكرار في الفقرة الاولى والوسطى وان كان امره سهلا اذ كان يصح ان يقال انه قارن ذلك المعنى نفس انه ذاك الفرد لا انه قارنه نفس ان ذاك الفرد ذاك الفرد الا بتمحل وجعل ذاك الثاني على التاكيد وبجعل اسم ان ضمير استتر فيها راجعا الى المعنى النوعي والثاني في الفرد الاخر وبالجملة الامر في مثل هذه الامور سهل وقد قيل في شرح هذا المقام بانيا للكلام على النسخة الاولى وكانه لم يصل اليه النسخة الاخيرة او لم يعتد بها يحتمل ان يكون مراده من احد الترديدين ان يقع

شيء به صار هذا الفرد على ان يكون التشخص امرا زائدا منضما او قارنه في هذا الفرد هو هو

انه قارنه امر صار بسببه ذلك الامر النوعي ذاك الفرد لكن يصح ان يقال انه قارنه امر صار بسببه ذاك الفرد ذاك الفرد لكن في الفقرة الثانية كانه لم يكد يستقيم الا الصحيح

اشارة الى قسمي التركيب اللذين احدهما بحسب الاجزاء المحمولة والثاني في بحسب الاجزاء الذهنية او الى قسمي التركيب الذهني والخارجي اذ لم يثبت بعد بطلان الوجوب بالذات فان المعنى المشترك فيه جزء ذهني او خارجي لافراده التي تركب كل منها منه ومن مخصص غيره فهو موجود فيها ذهنا او خارجا وليس الحال كذلك في المعنى المشترك فيه اذا اخذ مطلقا بلا شرط بالقياس الى افراده البسيطة او المركبة لكونه محمولا بهذا الاعتبار فلا يكون اللون في السواد ولا في الاسود ومراده من الترديد الاخير الاشارة الى نحو الفرق بين الفصل الكحس والناطق وبين مبدأيهما كالحس والنطق بل كالصورة الحيوانية والصورة الانسانية فلحوق الاحساس للحيوان لحوق لنفس كونه انسانا او انه صار انسانا لكونه متحدا مع الحيوان ولحوق النفس الناطقة به لحوق امر به صار انسانا ونسبة التشخص ومبدئه ايضا الى النوع كنسبة الفصل ومبدئه الى الجنس وقوله ولم يقارنه هذا المقارن في الاخر اي لم يقارن المعنى المشترك فيه الذي هو تمام حقيقة الافراد هذا المقارن الذي به صار هذا المشترك هذا او قارنه نفس انه هذا اي قارنه مخصص آخر او شخص آخر قارنه شيء به صار المعنى المشترك فيه ذلك الاخر او قارنه نفس انه ذلك الاخر وانما لم يذكر الترديد الاخير ههنا لبعد الاحتمال التركيب الخارجي في الواجب فاكتفى بالتعميم الاول لكنه غير الاسلوب في قوله ذاك في الموضعين وكان وزانه بحسب ما ذكره اولا ان يقال به صار ذاك او نفس انه ذاك لكن المال واحد فان المعنى المشترك فيه موجود في الفرد الاخر وعينه بحسب الخارج والتبديل الى الاشارة الى ذلك الاخر على ان الامر فيه بين اي هين والطالب الغير المستقيم لان الترديد الاول اذا كان بحسب الاجزاء المحمولة وغيرها من الاجزاء الذهنية او من الاجزاء الخارجية او التركيب بمقارنة الفصل ومبدئه يحب ان يكون مقارنة الفصل متحققة في الا

الغير المحمولة

الغير المحمولة سواء كانت ذهنية او خارجية حتى يكون قوله او في هذا في قوله او قارنه نفس انه هذا او في هذا اشارة اليها وكذا يجب ان يكون مقارنة مبدأ الفصل متحققة في الاجزاء المحمولة حتى يكون قوله به صار هذا اشارة اليها وكلاهما لا يستقيم فتفهم او لوجه بعد ذلك الوجوه اي وجوه نقض من المعنى لا يخرج عن احد وجوه انه فان قلت العلة لا تكون ذاك لا يخرج عن احد وجوه انه في الحقيقة هو التعين الذي الكلام فيه وفي سببه فيكون ذلك العلة كانت الذوات واحدة او لم يكن اه كان الترديد مبنيا على انه اذا لم يكن العلة الخارجية فاما ان يكون انه لابد من تحقق التعين الوجوبي ولابد له من علة قطعا ولا فرض ان العلة الخارجية متحققة فلابد من ان يكون علته المعنى النوعي فيجب ان ينحصر الذات في واحد اولى انه لما فرض ان المعنى النوعي ليس بعلة بل العلة الخارجية فلو فرض انتفاء العلة الخارجية يجب ان لا يتحقق ذات صلا ولا يكفي ان ما ذكره في الشق الاول بانيا في كون الكلام بعد فرض كون المعنى ليس علة او على هذا التقدير فرض انتفاء العلة الخارجية فرض امر محال فيمكن ان يستلزم محالا آخر وهو كون المعنى المشترك علة بعد فرض كونه ليس بعلة فلا يخلو اما ان يكون تلك المعاني شرطا في وجوب الوجود فيه نظر لانه ان اريد بكون المعنى شرطا في وجوب الوجود ان معنى معنى من المعاني الثلثة شرط في وجوب الوجود فسلم انه يجب ان يتفق الكل فيه لكن على هذا الكلام الشق الثاني ولقول لانسلم انه اذا لم يكن خصوص معنى من تلك المعاني شرطا في وجوب الوجود ان يتقرر وجوب الوجود دونه وجوب وجود دونه واقترن عليه عارض يضاف اليه لجواز ان يكون تقرره باحد من تلك المعاني شرطا في وجوب الوجود لا يلزم تقرره بدون تلك المعاني بل تقرره دائما باحدها وعدم توقفه على خصوص احد منها ليس يقدح في المرام وان اريد به اعم من المعاني وغيره حتى يراد ولا يلزم الاتفاق الكلي في الحقيقة وهو ظاهر الا ان يقال ان اصل العرضية لا يمكن ان يتقرر وجوب

الوجود وحقيقته والاولى ان يقال هذه الادلة التي ذكرها الشيخ كما ستشير اليه على ان المراد بوجوب
الوجود الوجود الحقيقي الذي هو الموجود بنفسه وحقيقته وما سواه موجود بالارتباط به اما حقيقة او مجازا على
ما هو زعمهم ويمكن ان يقال كان مراد الشيخ بكون المعنى شرطا في وجوب الوجود ان يكون شرطا في قوام
وجوب الوجود اي يكون جزءا له ويحمل كلامه اي وجوب الوجود اما ان يحصل قوامه من المعنى
ويجب ان يتحقق الكل فيه بناء على ان معنى الوجود الحقيقي واحد عندهم فلا يمكن ان يكون له حقيقتان
متغايرتان واما ان الكلي في قوامه فلكون وجوب الوجود متقررا دون هذه المعاني والا
الحقيقي لا يمكن ان يكون تقرره وتحققه بشيء كيف ويتحقق ما عداه جميعا به فيكون هذه المعاني
عارضة ومضافات له واما الكلي انه على هذا يمكن حمل سائر الدلائل ايضا اي يقال الوجود الحقيقي
الذي هو معنى واحد وهو الموجود الحقيقي لا يمكن ان يكون امرا كليا اذ الكلي بما هو كلي ليس بموجود قطعا
فيجب ان يكون جزئيا حقيقيا وبهذا الكلام تبين توجيه الوجه تعالى يثبت الشخص
على ذاته وليس له مهية كلية لكن لست في اثبات المقدمة المذكورة وستكلم عليها ان شاء الله
بحيث اي نزيد لهذا اثباتا اما المطلوب فينبغي الاستهلام فيه واثباته بوجوه متعددة
واما العدم فلمنته ولهذا الاول هنا على ما اشرنا اليه الا بنفس كذا الوجه اي الوجوب المذكور
الحقيقي الذي هو الموجود الحقيقي ولهذا فيده القوام لغيرها فيه نظر لان المراد بالقوام بالنفس
ان كان هو الوجود فغير مسلم ضرورة ان الفصل لا يفيد دخول الجنس كيف وهما موجودان بوجود
واحد فلا يمكن تقدم احدهما على الآخر بالوجود كما زعم البعض وان اراد انه لا يكون بذاته امرا محصلا
بالفعل بحيث يصح ان يوجد فهو مسلم لكن لم اذ الكلام في الواجب الوجود ايضا لا يلزم ان يكون مفيدا
لوجوبه حتى يكون مفيدا لحقيقة الجنس بل غايته ما يفيده انه يكون وجوب الوجود معه امرا محصلا
بالفعل وهو ليس من افادة حقيقة الجنس في شيء والاولى ان يقال اي وجوب الوجود اذا

لان الفصل

اذا كان له فصل فاشتماله على الفصل امر في ذاته هذا فيلزم ان يكون دائما مع ذلك الفصل فيرتفع
التعدد ولو قيل انه يجوز ان يكون الفصول المتكثرة كل منها مقتضى ذاته فيجيء جوابه واما على غيره
فيلزم الاحتياج الى الغير في الوجود فان قلت لحوق الغير بضم الجنس الى الفصل من دون ان
يوجد هما فلا يلزم الاحتياج اليه في الوجود قلت ضم الغير الجنس الى الفصل لا معنى له الا ان
يوجد معه متصلا مشتملا على هذين المعنيين بوجود واحد والا فاذا كان الجنس مثلا موجودا والفصل كذلك
كل منهما موجود على حدة ولا معنى لان ينضم احدهما الى الآخر بحيث يصير ان متحدين في الوجود وهو ظاهر
ويمكن ان يقال لحوق الفصل يقتضي ان يكون منضما مع الجنس فيجوز اذن ان يكون فصول مختلفة كل منها
يقتضي الانضمام مع الجنس بانضمامه تحصل حقيقة خاصة فيحصل من الانضمام جميعها حقائق مختلفة
وجوابه ان حقيقة وجوب الوجود اما ان يتوقف وجودها على هذه الانضمامات اولا
فعلى الاول يلزم ان يكون الفصل مفيد الوجود لان وجودها
موجبة بنفسها ثم ينضم اليها ذلك وعلى الاول يلزم ان يكون الفصل مطلقا
موقوف على الانضمام والانضمام من قبل الفصل قطعا وهو محال [illegible] احدهما ان الفصل
لا يمكن ان يكون مفيد الوجود الجنس على ما اشار اليه وثانيهما ان فيما نحن فيه لا يمكن ذلك ضرورة ان
الوجود الحقيقي لا يمكن ان يكون وجوده من غيره وعلى الثاني فظاهر انه لا يمكن الانضمام بشيء اليها بحيث يصير
المجموع حقيقة نوعية متحصلة كما اشرنا اليه بل كل ما ينضم اليها يكون من عوارضه ولو حققه الغير الا انه
في تحصلها وهي موجودة مستقلة بنفسها هذا وانت خبير بانه على ما قررنا الدليل لا يبقى احتمال التكثر
اصلا لا بالفصول المنوعة ولا بالعوارض المشخصة وهو ظاهر كما علمت ان كان ذكر
الى كون حقيقة الجنس معنى غير وكذا الوجود والوجود لازما فكانه قد علم ذلك حيث ذكر ان الوجود
معلوم اعتباري وان كان المراد معلوميته ان وجوب الوجود هو الوجود الحقيقي المتأكد الذي هو
الموجود الحقيقي فلم يعلم من الكتاب اصلا ولعله اراد انه علم في موضعه وهو بعيد وقد منعنا كلما

هذا في وجوب الوجود اشارة الى ما ذكره في الدليل الاول من ابطال تكثره بالعوارض ويمكن
ان يجري ما ذكره في الدليل الاول في هذا الشق ايضا بان يقال المشخص اما ان يفيد وجوب الوجود
لا حاصل معناه وفيما نحن فيه يلزم ان يكون مفيدا لاصل معناه والثاني يلزم ان يكون وجوب الوجود
موجبا بغيره ويمكن ان يجري في الدليل الاول ايضا الكلام على هذا الوجه الاخير كما لا يخفى
ويمكن ان يبين هذا ايضا من الانحصار اه فيه اي انه يمكن بيان انحصار النوع الواجب في فرد
من الدليل بكون الانحصار ليس المراد ان هذا المذكور فيه انحصار للوجه الاول لا خلاف فيها في
المأخذ انتهى وانت خبير بان هذا في الحقيقة انحصار لما ذكره في الدليل الاول وكذا
هذه الدلائل اي ذكرها قرينة المأخذ فيها ادلة ثلاث منها قطعي والاخر في ان يكمل هذا
انحصارا لما سبقها كيف وقول الشيخ ويكون الغرض راجعا الى اه اورد ما ظاهر صريح
في ذلك ولعله الشارح فيما ذكرنا من توجيه الدليل وتقريره لظاهر حقيقة الحال فتدبر فقول
ان وجوب الوجود اذا كان الحاصل الدليل ان صفة وجوب الوجود اذا كان حاصلا بسبب
فاما ان يكون واجبا بالنظر الى هذه الصفة اي كون على هذه الحصة منها اي حصته الشيء
المذكور اولا وعلى الاول يمتنع ان يكون واحد من هذه الصفة الحصة منها موجبة لغيره ذلك
الشيء للحصة المفروضة اولا بل حصة اخرى حتى يتوقف انه لا يجوز في كون الحصة المفروضة غير
موجبة شيء آخر وجه اللزوم ان الصفة المذكورة اذا كانت مقتضية لان تكون على
الحصة الخاصة هو خلاف الفرض وعلى الثاني يكون وجوبها للشيء المذكور ممكنا لانه اذا لم يجب
بالنظر الى ذاتها ان يكون على الحقيقة المذكورة فلم يجب بالنظر الى ذاتها ان يكون موجبة
للشيء المذكور او وجوبها للشيء المذكور ليس الا كونها على الحصة منها التي في هذا الشيء وهو ظاهر
واذا لم يجب بالنظر الى ذاتها وجوبها للشيء المذكور فبسبب وعلة لتخير ذلك الشيء

على الحصة التي للشيء الاول فكيف يمكن ان يوجد حصة منها في شيء آخر اذ على هذا يكون حصة [illegible]

فيكون ذلك

فيكون ذلك الشيء انما يصير واجب الوجود بسبب وعلة والمفروض انه واجب الوجود بذاته
اذ ظاهر ان واجب الوجود على تقدير وحدته يكون ذلك الفرد المعين الواحد منه دائما
الوجود بذاته ولا يجوز ان يكون وجوب وجوده بسبب غيره واني فرض تعدده معا لا بد
الا وان يكون كل من افراده المعينة واجب الوجود بذاته ويمكن ان يقال في الشق الاخير ان
وجوب الوجود اذا كان بسبب صار على هذه الحصة التي للشيء المذكور فصار واجب الوجود
متعينا بسبب وظاهر انه ما لم يتعين لا يكون موجودا فيلزم ان يكون واجب الوجود موجودا بسبب
خلف والا يخفى انه يمكن اجراء مثل هذا التقرير في الدليل الاول ايضا فهم فيمنع
الواحد منها اه اي يمتنع ان يكون حصة منها موجبة لغير الموصوف المفروض كما استثنيا
فيجوز ان يكون هذا الشيء غير واجب الوجود بذاته اه يمكن ان يكون هذا اشارة الى
الموصوف المفروض كما هو ظاهر سياق العبارة ويكون وجه لزوم كونه غير واجب الوجود ما بينا
في الوجه الاول من الوجهين المذكورين في تقرير الشق الاخير من الدليل ويمكن ان يكون اشارة
الى مفهوم واجب الوجود بان يقرر الدليل على الوجه الثاني فان قال [illegible] اي وجود صفة
لشيء اه هذا السؤال على الوجه الثاني بالمقام المنطبق على ظاهر العبارة ان كون شيء
صفة لشيء لا يمنع كونها صفة لآخر وهو ظاهر واذا كان كذلك فيمكن ان يكون صفة لشيء
مع كونها صفة لآخر والحاصل انه اذا فرض ان صفة تقتضي بذاتها ان تكون صفة لشيء فيمكن
ان يكون صفة لآخر اذ على تقدير صفتيتها للآخر لا يبطل صفتيتها للشيء الاول فمع كونها صفة
للآخر صفة للاول ايضا فمقتضى طبيعتها باق بحاله ولا يلزم تخلف اه بالذات سواء صلاحا
كما قيل ان الماهية يمكن ان تقتضي تشخصا ومع ذلك لا يلزم ان يكون منحصرة في شخص اذ مع كونها

متشخصة بتشخص آخر ان يصدق انها متشخصة بالتشخص المفروض ولا يلزم تخلف مقتضاها عنها
والجواب عن هذا السؤال على ما هو الواضح ان يقال ان نفس الماهية اذا اقتضت ان
يكون صفة لشيء او متشخصة بتشخص معين فلابد ان لا يكون صفة لشيء آخر ولا متشخصة بتشخص
آخر ضرورة ان اتحاد الحكم بديهية لانه اذا كان كذلك فلابد ان يكون كل تحقق تلك
الماهية كانت صفة لذلك الشيء ومتشخصة بذلك التشخص فاذا وجدت صفة لشيء آخر ومتشخصة
بتشخص آخر فهي متحققة في ضمن الحصة التي صفة لشيء الآخر وفي ضمن التشخص الآخر مع انها ليست
هاهنا صفة لشيء الاول ولا متشخصة بالتشخص المفروض لا يقال ان نفس الماهية صفة لشيء
الاول ومتشخصة بالتشخص المفروض بمعنى الحصة التي منها في شيء الآخر ليست صفة لشيء الاول
ولا متشخصة بالتشخص المفروض ولا ضيرا فمقتضى الماهية ليس الا كون نفسها صفة لشيء الاول
ومتشخصة بالتشخص المفروض لا كون كل حصة منها وهذا المقتضى لم يتخلف اصلا لانا نقول
البديهة حاكمة بانه على الفرض المذكور لابد ان لا يتحقق الطبيعة الا وانها الحالة
التي فرض انها مقتضى نفس ذاتها بذاتها والا لكان الفرض ... انها ليس لها بذاتها بل بشرط
وقيد وهو ظاهر وفي الصورة المعروضة لا شك انه تحققت الطبيعة وليس لها الحالة المعروضة
في هذا التحقق وثبوت هذه الحالة لها في ضمن تحقق آخر ليس يجدي اصلا والانكار مكابرة
صريحة معارضة للبديهة هذا ثم ان الجواب الذي ذكره الشيخ الظاهر ليس منطبقا على هذا
الجواب بل ليس ظاهره الا ان كلا منا في خصوص الحصة صفة وجوب الوجود الذي في موصوف
بعينه لا في نفس هذه الصفة وخصوص الحصة ليست صفة لموصوف آخر بل الذي في الموصوف
الآخر حصة اخرى مثلها لا نفسها وهو غير بين هذا الشيخ مقابل السؤال المذكور
اصلا اذ السؤال المذكور كان باعتبار ان اصل الصفة موجبة في الموصوفين

معاد ذلك لا ينافي وجوب صفتهما لاحدهما اذ على تقدير صفتيهما للآخر صفتيهما للاول ايضا ثابتة
بحالها ولا يلزم تخلف مقتضاها كما عرفت مفصلا وليس فيه القول ان خصوص حصة منها صفة لا يرجى
حتى يتم هذا الجواب في مقابله وهو ظاهر ولا يظهر ايضا توجيه آخر للسؤال يكون هذا الجواب مقابلا له
ولا يظهر لاصل الدليل ايضا تقرير آخر يرد عليه السؤال بنحو يكون هذا الجواب في مقابله بالجملة
المقام لا يخلو عن اشكال ويمكن ان الشيخ خلط في الجواب او كان السؤال في باله على نحو يكون هذا
الجواب في مقابله ولكن لم يف به عبارته وللمتكلف ان يحمل كلامه على ... وذكر في الجواب
بان يكون مراده ان كلا منا في خصوص الحصة وهي ليست صفة لامر بل الموجود في كل الحصة منك
الاخرى لا بعينها وحاصله ان ما لزم من دليلنا هو انه لا يمكن ان يكون حصة من وجوب الوجود
صفة لشيء آخر على التقدير ان يكون وجوب الوجود مقتضيا لكونه صفة لشيء لانه اذا كان الحصة
منه صفة للآخر كان حصة وجوب الوجود موجودا في ضمنها مع انه ليس صفة للمفروض فيلزم تخلف
مقتضاه فاذكرته من ان كون شيء صفة لشيء لا يمنع كونه صفة للآخر لا يستقيم فيما نحن فيه اذ الحصة
لا يمكن ان يكون في شيئين واذا كان لا يمكن ان يكون في شيئين فالطبيعة في ضمن الحصة التي في شيء
الآخر ليست صفة لشيء الاول فيتخلف مقتضاها عنها نعم اذا كان امكن كون الحصة في شيئين امكن
ان يتحقق الطبيعة في ضمن هذه الحصة موجودا لشيء الاول ايضا فلا يلزم تخلف مقتضاها هذا غاية ما يمكن ان
يتكلف وهو كما ترى لا يخلو عن البعد وعلى هذا المراد بقوله بل مثلها الواجب فيها ما يجب في تلك بعينها
ان الموجود في الموصوف الآخر مثل هذه الحصة لا بعينها ويجب فيها ايضا ما يجب في الاخرى اي
حال ما مثل حالها في انها ايضا يمتنع ان يكون صفة لموصوفين اذ الدليل كما يجري في هذه الحصة يجري
في الحصة الاخرى ايضا اذ المفروض ان كلا من الفردين واجب فيمكن اجراء كل منهما واجبا واجراء
الكلام في حصة وجوب الوجود التي في الفرد الآخر هذا وقد قال بعض ... العلماء رفع مقامه
في هذا المقام في تفسير هذا الجواب للشيخ وتلخيص عبارة الشيخ انه لو كان كون طبائع وجوب

الوجود لا لنفسه يقتضي ذلك الطباع وذلك الطباع لما يقتضي ايضا فيكون كونه له ايضا مقتضاه وكونه
له ليس هو بعينه كونه لآخر مثله فيكون كون ذلك الطباع لمثله يقتضي نفس طبيعته فيكون كونه مشتركا
امر النفس ذاته فلا يكون لواحد اصلا لان كونه لاثنين بحسب نفس الذات يقابل كونه لواحد
كما اذا كان مقتضى طبيعته ان يكون للناطق او للابيض كان كون تلك الطبيعة للصاهل
او للاسود ممتنعا بالنظر الى نفس تلك الطبيعة لكونهما امرين متقابلين فكذلك الامر هاهنا بل
اوضح وابين حيث يلزم تحقق الكثرة بدون الوحدة والكثير بدون الواحد انتهى وفيه نظر
اما اولا فلانه تطبيق كلام الشيخ عليه واما ثانيا فلان قوله كونه لاثنين بحسب نفس الذات يقابل
كونه لواحد ان اراد به ان كونه لاثنين فقط يقابل كونه لواحد فهو مسلم لكن لا يلزم من فرض اكونه
لا وكونه لآخر ايضا كونه لاثنين فقط وهو ظاهر وان اراد ان كونه لاثنين مطلقا يقابل
كونه لواحد فهو ممنوع اذ يجوز ان يكون للواحد والكثير معا وما مثل به من كون اقتضاء
الطبيعة للناطق او الابيض مقابلا لاقتضائها الصاهل او الاسود فهو ايضا لهذه المنافاة لانه
ان اخذ الاقتضاء اي تقييد فقط فالمقابلة مسلمة لكن غير مجدية وان اخذ لا بهذا القيد فالمقابلة اول
المسئلة والتمسك بان الطبيعة اذا اقتضت الكثرة فالضرورة لابد ان يكون كلما تحققت
الكثرة تحقق في ضمن الواحد ايضا لابد ان يكون لها الكثرة على ما ذكرنا انفا فعلى هذا الاحاجة الى هذا
الذي لا طائل فيه بل كان يكفي ان يقال اذا كانت الطبيعة مقتضية لكونها لآخر فلابد ان لا ينفك عنها
ذلك انما تحققت فاذا كان لك ايضا يجب ان يكون لآخر في ضمن كونها لك وهو محال
ثم انه قد قيل في شرح هذا المقام من الدليل والاعتراض والجواب اما في شرح الدليل فحمل المراد
بالصفة في قول الشيخ ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء بلغ الكل سواء كان على الموصوف

اوجزوه او زايدا عليه كما يراد بالوصف العنواني في المنطق ثم قرر تقرير الدليل ان قول الشيخ
فاما ان يكون وجوبا في هذه الصفة كما يراد بهذه الصفة احد التشخصات المعينة من
افراد هذا العنوان الذي هو وجوب الوجود والترديد انما وقع في تشخص معين منه كما يشير
عليه لكن من جهة ان ... المشترك او لا اقتضائه والحاصل ان صفة وجوب
الوجود اذا كانت حاصلة لشيء فهي من حيث حقيقتها اما ان تقتضي ان يكون في هذا
الموصوف او لا تقتضي فان اقتضت حقيقتها ان يكون في هذا الموصوف فيلزم ان لا يوجد
منها الا فيه فلا واجب الوجود غيره وان لم تقتض بذاتها وحقيقتها ان يزول عن هذا الواحد
فيكون لهذه الصفة الشخصية من حيث ذاتها وحقيقتها ان يزول عن هذا الواحد فيكون
حصولها فيه بعلة فيجوز ان يكون هذا الشيء ممكن الوجود وهو واجب الوجود هذا انه اتفق
ويرد عليه ان هذا خلط من باب الاشتباه بين المفهوم والمفهوم والفرد فان
صفة وجوب الوجود كيف ان لا يقتضي شيئا من المعنيين للاتصاف هو فرد وجوب الوجود
فيحتمل فيها ... النظر الى ان يكون لها موصوفات متعددة كل واحد منها يقتضي لذاته
الاتصاف بها فلا منافاة بين النسبة الامكان الى المفهوم العنواني والصفة والنسبة
الوجوب الى الفرد والموصوف فان الذات منه مثلا يمكن في نفسه ان يكون زيد
مثلا وان لا يكون واما زيد فيجب له ذاته ان يكون الخ واما انه ... مباديه
من المقدمات التي منها ان وجوب الوجود غير خارج عن حقيقة واجب الوجود
فلا اشتراك بين شيئين لكان مقوم كل منهما فكأنه يقتضي امكان واجب الوجود
فلا يخلو عن صعوبة واما في شرح الاعتراض فحمل تقرير الاعتراض ان قولكم اذا قرضت

صفة وجوب الوجود الى كون لهذا الموصوف فلا موصوف بالوجوب الا هذا الواحد ممنوع لجواز ان يقتضي كونها لهذا
ولغيره جميعا اذ لا يمنع وجوبها لهذا وجوبها لذلك وجوابه ان الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود موجودة
معين من حيث لا تلتفت الى غيرها فانها اذا وجبت لها من حيث ذاتها وبقيتها الى كون لهذا الواحد
فلم يكن الموصوف بشيء من افرادها الا هذا الواحد فقط [illegible] غيره وان المعلم ورد عليه ما اورده
غيره انتهى كلامه مد ظله في مقامه وفيه اولا ان جعل هذه الصفة اشارة الى الامور التشخصيات المعينة
مما لا وجه له اذ مع كونه خلاف ظاهر العبارة بل صريحها اذ لا يصح قوله ان يكون هذه الصفة
الموجبة ليس له مدخل في شيء اذ يكفي اجراء الكلام في الشقين اللذين ذكرهما الشيخ على
ظاهره من كون صاحب الدليل [illegible] تقدم على هذه الصفة اما ان يجب لها ان
يكون على هذه الصفة الموجبة لفرد معين فيجب ان يكون ذاتها لها او لا يجب لها ذلك
فيكون كونها له محتاجا الى علة فيلزم الامكان ولا حاجة الى ما ذكره بل على ما ذكره يصير الكلام
في الشق الاول ركيكا جدا اذ يكون حاصله ان هذه الصفة اما ان يقتضي على طبيعتها وذاتها ان
يكون ذاتها لهذا الفرد فيجب ان يكون ذاتها لهذا الفرد وايضا غير بان اخذ الصفة امر لغو منها
جدا وثانيا ان الايراد الذي اورده مندفع بما كتب لتمهيده في هذا المقام لا تمام الحجة والاندفاع
كما ستشير اليه انشاء الله تعالى مشروحا وثالثا ان ما ذكره في جواب الاعتراض من ان الكلام
في صفة معينة من وجوب الوجود لا دخل له في الجواب اصلا ولا ينفع فيه قطعا وهو ظاهر بل
ليس ينفع الا ان فرضنا هذه الصفة بحسب الذات والحقيقة كونها لواحد توجب ان لا يكون
الموصوف بشيء من افرادها الا هذا الواحد فقط حتى لو غيره لو كان الكلام في الصفة المعينة
او لا فجعل هذا الحظ للجواب ليس مستقيم ثم ان هذا الذي ذكرناه انه لا يخفى انه اول ما يتراع المعترض

وجل ستلته

وجل ستلته فايراده كك ليس بمستحسن بل لا بد من توضيحه وشرحه بما ذكرنا حتى يندفع الاعتراض
فتدبر وبعبارة اخرى نقول ان كون الواحد منها واجب الوجود حاصله ان الواحد من افراد
واجب الوجود اما ان يكون كونه واجب الوجود وكونه هذا الواحد بعينه واحدا فواجب الوجود واحد
وهو ظاهر وان كان غيره فلكون واجب الوجود هو هذا المعين ان كان بسبب كونه واجب الوجود
فيلزم ايضا ان يكون واجب الوجود واحدا وان كان بسبب اخر غير كونه واجب الوجود فلكونه
هذا بعينه سبب فيكون لهذا المعين سبب فهو معلول فلا يكون هذا المعين واجبا بذاته مع انه
لا بد ان يكون كل فرد معين من واجب الوجود واجبا بذاته كما عرفت ولا يخفى ان هذا
الدليل على ما قررنا لا فرق بينه وبين سابقه الا بالعبارة غاية الامر ان في هذا الدليل
فصل بين تعينه وبين وجوب الوجود لهذا الفرد المعين على سببيته لها والزم في كل منهما شيئا
[illegible] في السابق بل جعل التقسيمين قسما واحدا اذ جعلها في كون هذه الصفة
اعم من العينية والسببية اوتي انه خصوص بالسببية وطوى ذكر العينية اعتمادا على الظهور
واحاله على السببية وبالجملة ظاهر انه لا فرق بين هذا الدليل وسابقه الا بمجرد العبارة على ما قرره
به الشيخ وما قاله بعض شراح العلماء اشارة الى الدليل السابق هذا القول من سبيل النظر
في طبيعة وجوب الوجود ومقتضاها بحسب حال نفسها لا بحسب افرادها المحمولة هي عليها
وما ذكره من بعد بعبارة اخرى من سبيل النظر في كل من الفردين لا بحسب حال الطبيعة المشتركة
ومقتضاها انتهى فخال من التحصيل اذ ظاهر ان كلا منهما بحسب حال طبيعة وجوب الوجود ونفسها
لا بحسب حال افرادها كما قررنا وكانه حمل ضمير لذاته في قول الشيخ اما ان يكون [illegible]

اي وجوب الوجود للفرد المعين لنفس هذه الصفة بحسب كونها له لنفس هذه الصفة صح

لذاته راجعا الى الفرد المعين المستفاد من قوله هو بعينه ولا يخفى انه خلاف الظاهر سياق الكلام
والصحيح كيف يصح ان يكون انه مقرر بوجوب الوجود لهذا بعينه ان كان لذات هذا
الفرد يلزم ان يكون كلما هو واجب الوجود فهو هذا بعينه لظهور ضعفه وانه لا سبيل الى توهم [illegible]
هذا وقد قيل في هذا المقام هذه الحجة قريبة مما ذكر من قبل والفرق بينهما ان المنظور اليه المردد
فيه هناك هو صفة وجوب الوجود وهنا هو الموصوف بها وزيادة شق اخر هو كون الموصوف
والصفة شيئا واحدا لكن حكمه حكم الشق الاول من الترديد الثاني وبه يترجح تحته في الطول انه
كما في الحجة السابقة انتهى وضعف حاله اظهر ثم لا يذهب عليك ان جميع هذه الدلائل
التي ذكرها الشيخ يرد عليها ايرادات مما اخذ واحدها ان واجب الوجود تعالى لا يخلو
ان يكون ان ذاته [illegible] وجعلها هو راي المتكلمين او انه عين الوجود الخاص كما هو راي
الحكماء وعلى الاول يمكن انه يجوز ان يكون هناك اثنان كل منهما يقتضي ذاته وجوبه
ثم نقول على الدليل الاول انا نختار ان الوجوبين لا يشاركان في الماهية بل هو خصوص [illegible]
شيء منهما شرطا في وجوب الوجود حتى يلزم انحصار وجوب الوجود في فرد وقولكم يلزم
ان يكون وجوب الوجود متقررا دون ما هو فرده بل متقرر في فرده والوجوب عارض له باعتبار
عارض له لازم لذاته من دون حاجة [illegible] وان اردتم الذات التي هي حقيقة الوجود ومقتضية
لوجوبه ففساده ظاهر وعلى الدليل الثاني ان قولكم انقسام معنى وجوب الوجود في
الكثرة لا يكون بين انقسام الجنس بالفصول وانقسام النوع بالعوارض المراد به اما
انقسام مفهوم واجب الوجود الذي هو امر اعتباري او انقسام حقيقته وجوب الوجود
فعلى الاول نختار شقا ثانيا ونقول انقسامه الى فرديه ليس على شيء من هذين الانقسامين

بل [illegible]

[illegible]

بل انه امر اعتباري عارض لفرديه ولا يلزم على هذا شيء من المحذورات التي اوردها وعلى الثاني
نقول ان الوجوبين لعلهما لا يكون بينهما امر مشترك ذاتي لا تمام الماهية ولا جزؤها وانما يكون اشتراكهما
في مفهوم وجوب الوجود الذي هو عرضي لهما وعلى الدليل الثالث ان كون صفة وجوب الوجود للموجود
المعين ليس لذاتها ولا لامر راجع الى خصوص الموصوف حتى يلزم احتياج الواجب الى غيره في وجوب
الوجود بل انما هو لخصوص ذات الموصوف من دون لزوم محذور فان قلت يلزم ان يكون
تعيين مفهوم واجب الوجود لغيره الذي هو خصوص الفرد قلت لا محذور فيه لان هذا المفهوم مفهوم عرضي
ليس من واجب الوجود بل الواجب الوجود انما هو فرده وحده ذاته ولا يحتاج في تعيينه ووجوده الى سبب
غيره وقس عليه الدليل الرابع ايضا وعلى الثاني نقول يجوز ان يكون هناك موجودان خاصان يكون
كل منهما مخالفا للاخر بالحقيقة ويكون صدق الوجود المطلق عليهما صدقا عرضيا ويكون كل منهما واجب
الوجود وح نقول على الدليل الاول انا نختار الشق الاخير ايضا فان اردتم بكون ما به التعين له
شرطا في وجوب الوجود كونه شرطا في وجوب الوجود الذي هو عين الذات فنختار كونه شرطا و
لا يلزم انحصار واجب الوجود لان كلا منهما شرط في وجوب وجوده الخاص فلا يلزم انحصاره
الواجب لا وجوب الوجود مطلقا وان اردتم به كونه شرطا في وجوب الوجود المطلق الذي
هو امر اعتباري فنختار عدم كونه شرطا قولكم فوجوب الوجود متقرر دونه ان اردتم به وجوب
الوجود الخاص الذي هو عين ذات كل منهما فبطلانه ظاهر وكذا ان اردتم به وجوب الوجود المطلق
وعلى الدليل الثاني ان انقسام معنى وجوب الوجود ان اريد به انقسام وجوب الوجود الخاص فمع
ليس بمستقيم اصلا بل هو عين الفرد وان اريد به انقسام وجوب الوجود المطلق فيختار انه من قسمي
اللذين ذكرهما بل انقسام [illegible] من قبيل انقسام العارض الى معروضاته المتخالفة الحقيقة وعلى
الدليل الثالث ان كون صفة وجوب الوجود لهذا ان اريد به وجوب الوجود الخاص فنختار

انه انه او علی هذا ولا یلزم انحصار وجوب وجود مطلق فیه وان ارید به وجوب الوجود المطلق فیجری انه انه الموصوف ولا یلزم محذور ان جوزنا کون صدق الوجود المطلق والوجوب المطلق معللا بذاته التی هی الوجود الخاص والوجوب الخاص وان لم نجوز فنقول انه من قبیل الذاتیات بالنسبة الیه فلا یحتاج الی علة وتفصیل هذا القول موکول الی التعلیق علی الشرح الجدید للتجرید وتحقیق الحال الدلیل الرابع واذ قد عرفت هذا فنقول هذه الایرادات تمهید مقدمتین احدیهما ان الامر الذی هو موجودیة الاشیاء به لا بمعنی ما هو سبب للموجودیة اذ لا کلام فیه بل هو الموجودیة باعتباره ای الوجود لا یجوز ان یکون امرا اعتباریا بل یجب ان یکون امرا متحققا فی الخارج وقد یدعی البداهة فیه وثانیتهما ان هذا الامر البدیهی لا بد ان یکون معنی واحدا اما بالبداهة ایضا واما بالقول بان الدلائل التی ذکرها القوم لاثبات الاشتراک المعنوی للوجود تدل علی ذلک او نقول بل یثبت ان الوجود الذی ینسب الیه الموجودات امر واحد ویثبت ان ما ینسب الیه الموجودات امر حقیقی متحقق لا اعتباری یثبت ان هذا الامر الحقیقی معنی واحد لا بعینه وهو الموجود الحقیقی بالذات وما سواه اما موجودات حقیقیة لکن باعتبار علاقة بینها وبین هذا الامر لا باعتبار قیام هذا الامر بها کما هو ذوق المتالهین او موجودات بالعرض باعتبار انها شئونات وتطورات له علی ما هو رأی الصوفیة لا یخفی انه بعد ما ثبت ان هذا المعنی واحد لا حاجة الی برهان التوحید لان هذا المعنی الواحد هو الواجب لا الموجود الحقیقی هو الواجب الوجود ولو لم یکن الواجب فکان فی تحققه محتاجا الی ما ینسب الیه امر آخر فلم یکن الموجودیة والتحقق باعتبار الانتساب الیه فقط بل باعتبار امر آخر ایضا وهو خلاف الفرض لانا نقول غایة ما ثبت ان هذا المعنی واحد بالمعنی لا بالعدد فیجوز ان یکون له افراد متکثرة اما بالفصل بان یکون هذا المعنی الحقیقی معنی جنسیا او بالمشخصات فیکون معنی

نوعیا فیحتاج الی برهان التوحید لابطال هذین الاحتمالین اذ لا شک ان المطلوب من التوحید ان الواجب لذاته ذات معین لیس ذات معین اخر غیره واجب الوجود ولعله لتمهید ما بین المقدمتین وقع الایرادات بالتمام علی طرف التمام اذ ملخص الکلام فی دفعه حذف المطولات والزوائد ان هذا المعنی الواحد الحقیقی لو کان معنی جنسیا او نوعیا فتعینه اما بذاته فیلزم انحصاره فی فرد وهو ظاهر واما بغیره فیلزم فیه محذور ان احدهما ان یکون الفرد المحتاج فی الواجب الوجود محتاجا الی غیره وهو محال کما ذکرنا وثانیهما ان یکون هذا الامر الحقیقی فی نفسه محتاجا الی الغیر وهو ما لم یتعین لم یتحقق فیکون فی تحققه محتاجا الی الغیر مع ان التحقق والموجودیة وهو الموجود الحقیقی ولا یمکن فی القول بان هذا الغیر لعله یکون عین الفرد فلا یلزم محذور لان الفرد ان کان عین هذا الامر الحقیقی فکیف یکون غیرا وان کان غیره فلا یجوز ان یکون سبب لتحقق هذا الامر الحقیقی او الموجود الحقیقی فی یکون هذا الفرد لا هذا الامر وهو خلاف الفرض ولعله بما عرفت هذا تسهل لک توجیه الدلائل التی ذکرها الشیخ ودفع الایرادات المذکورة عنها کما لا یخفی هذا ثم انه قد قیل بعد تقریر الدلیل الاول واعلم ان تتمیم هذه الحجة وسائر الحجج التی ذکرها الشیخ موقوف علی مقدمات احدها ان وجوب الوجود امر ثبوتی بل هو بالذات الوجود خلافا لصاحب المطارحات ومن تبعه وثانیها ان الوجوب بالذات یمتنع ان یکون وصفا زائدا علی الذات لازما خلافا لفخر الرازی وکثیر ممن وافقه وثالثها ان حقیقة الوجود معنی واحد مشترک بین الواجبات الوجود لو فرض تعالی القیوم عن ذلک علوا کبیرا خلافا للاشعری حیث ان الوجود عندهم مشترک لفظی ورابعها ان التعین امر ثبوتی زائد علی المهیة المعینة وخامسها ان ما به الاشتراک غیر ما به الاختلاف خلافا للاشراقیین فی باب الاشد والاضعف فهذه خمس مقدمات یبتنی علی جمیعها کل واحد من تلک الحجج واستیفاء

لم یتکلم بعد فی التقاریر والخوض فیها الا ایما یسیرا الی البعض ومن اراد الاستقصاء وتحقیق هذه المباحث فلیرجع الی الاسفار الاربعة فانا قد بذلنا الجهد فیها والکد فی تحقیقها جمیعا وفقنا الله تعالی ویسر لنا حمده وشکر النعمة هذا الدفع عن هذه الحجة ما ربما یعترض علیها تارة باعتبار ان کلام الوجوبی لذات ترک الاخر فی تمام الماهیة ولا فی بعضها بل هذه وذاک کنفسه الا انهما اشترکا فی معنی عرضی هو وجوب الوجود وهو لازم غیر معلل اصلا وتارة بان الوجوب فی کل منهما آخر سواء کان عین ذاته او لازم ذاته وتارة بان فی هذه الحجة وامثالها وقع الخلط بین المفهوم وما صدق علیه حیث ارید بوجوب الوجود او الحقیقة الواجبیة او ما یجری مجراها من الامر المشترک بین الواجبین فرضا تارة المفهوم وتارة ما صدق علیه کما ارید فی هذه الحجة بالحقیقة فی احد شقی الترديد وهو قوله وهذه اللواحق فاما ان یعرض لحقیقة الشیء الذی المعنی المشترک فیه وبالآخر وهو قوله واما ان یعرض له عن اسباب خارجة ما صدق علیه اذ لو ارید بالشق الاول ما صدق علیه لم یلزم الانفاق فیه ولو ارید به فی الشق الثانی المفهوم المشترک لم یلزم افتقار الواجب بالذات الی علة انتهی والاظهر ان دلائل الشیخ لا یتوقف اتمامها الا علی المقدمة الاولی والثانیة من المقدمات الخمس التی ذکرها علی ما بینا ولا حاجة الی المقدمات الثلث الاخری وان لا بد من اخذ تلک المقدمات اما بتمامها کما ذکره او ببعضها کما ذکرنا فی دفع الایراد الذی نقلنا عن صاحب هذا القیل علی الدلیل الثانی مع غیر کلفة فما ادری ما وجه الاستصعاب الذی نقلنا عنه فی دفع هذا الایراد عن الدلیل المذکور ثم ان هذا القائل بعد ما فسر الدلیل الرابع علی ما نقلنا عنه قال ولک ان تقول ان تقول المختار الشق الثانی من هذه الشقوق الثلثة الذی هو الشق الاول من الترديد الثانی وهو ان مقارنة او

لهذا الواحد امر لذاته ای لذات هذا الواحد ولم یلزم انحصار وجوب الوجود فیه لجواز ان یکون غیره ایضا یقتضی لذاته ان یکون واجب الوجود فان الواحد بالعموم یجوز ان یقتضی اشیاء کثیرة کلها لذواتها کالحرارة یقتضیها النار لذاتها والنور لذاته والحرکة لذاته ومن هیهنا نشأ الشبهة المشهورة التی تشوشت طباع الاکثرین وتبلدت اذهانهم عن دفعها وهی انه لم لا یجوز ان یکون هناک هویتان بسیطتان مجهولتا الکنه مختلفتان بتمام الحقیقة یکون کل منهما واجب الوجود بذاته ویکون مفهوم وجوب الوجود مشترکا منهما مقولا علیهما قولا عرضیا فیکون الاشتراک بینهما فی هذا المعنی العرضی والافتراق بصرف حقیقة کل منهما وقد سمی بعضهم صاحب هذه الشبهة بافتخار الشیاطین لاشتهاره بابداء الشبهة عویصة وعقدة شدیدة تحیرت الاذکیاء عن حلها ووجه اندفاعها ان مفهوم واجب الوجود اما ان یکون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات کل منهما من دون اعتبار حیثیة اخری ای حیثیة کانت او لا یکون کذلک وکلا الاحتمالین ممتنع اما الثانی فلانه یلزم کونه ممکنا اذ لا نعنی بالممکن الا ما لا یکون فی حد نفسه موجودا وواجبا بل بسبب امر عارض او مبدء خارج واما الاول فلان المعنی الواحد لا یمکن ان یکون مطابق صدقه ومصداق حمله حقایق متخالفة غیر مشترکة فی ذاتی فان نسبة وجوب الوجود الیهما کنسبة الانسان الی الانسان والحیوان الی الحیوان حیث انها منتزعة من نفس تلک المهیات بدون حیثیة اخری او اعتبار آخر فالضرورة قاضیة بان الانسان مثلا لا یمکن ان ینتزع من انواع مختلفة غیر مشترکة فی ذاتی بل لا بد ان ینتزع من امر هو فی حد نفسه انسان وکذا الحیوان لا یمکن ان ینتزع من مختلفات الحقایق بتمام الذوات بلا جامع ذاتی بل لا بد ان یکون المنتزع منه امرا هو فی حد ذاته حیوان وان کان مشتملا علی شیء آخر وکذا وجوب الوجود اذ المنتزع من حقیقة شیء فلا بد ان یکون حقیقته حقیقة وجوب الوجود وذاته نفس واجب الوجود لا شیء آخر غیر واجب الوجود یلزمه وجوب الوجود او

واجب الوجود فظهر وتبين ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون من الاعراض اللازمة لاشياء لها
ماهية غير معنى واجب الوجود قال الشيخ في المقالة الثالثة من الهيات النجاة ان وجوب الوجود
اما ان يكون شيئا لازما لماهية تلك الماهية التي لها وجوب الوجود كما يقول الشيء انه مبدأ
فيكون لذلك الشيء ذات وماهية ثم يكون المبدأ لازما لتلك الذات كما ان الامكان الوجود قد يوجد
لازما لشيء له في نفسه حقيقة غير الامكان مثل انه جسم او بياض او لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون
داخلا في حقيقته واما ان يكون واجب الوجود نفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود او يكون
نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له فنقول اولا لا يمكن ان يكون وجوب الوجود من المعاني
اللازمة للماهيات فان تلك الماهية تكون سببا لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود
متعلقا بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته ثم مع ذلك فان وجوب الوجود
من المعلوم انه اذا لم يكن داخلا في ماهية شيء بل كان الشيء كان انسانا او شجرا او سماء او
ماء او غير ذلك مما قد علمت ان الوجود ووجوبه غير داخل في ماهية شيء كان لازما له كالخاصة
والعرض العام لا كالجنس والفصل واذا كان لازما كان تابعا غير متقدم والتابع معلول فكان
وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب الوجود بالذات وقد اخذناه بالذات فان لم يكن
وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلا في الماهية او ماهية فان كان ماهية عاد الى ان النوعية
واحدة وان كان داخلا في الماهية فتلك الماهية اما ان تكون بعينها لكليهما فيكون نوع وجوب
الوجود مشتركا فيه وقد ابطلنا هذا وان كان لكل منهما ماهية فان لم يشركا في شيء لم يجب ان يكون كل واحد
منهما قائما لا في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليها بالسوية وليس لاحدهما اولا وللثاني آخرا الا انه
هو جنس لهما فان لم يجب ذلك كان احدهما قائما في موضوع فيكون ليس بواجب الوجود وان اشتركا
في شيء ثم كان لكل منهما بعده معنى على حدة يتم به ماهيته ويكون داخلا فيها فيكون كل واحد
منهما ينقسم بالقول وقد قيل ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما داخلا

الوجود انتهى كلامه في النجاة وسياتي في المقالة الثامنة من هذا الفن الاشارة الى هذه الشبهة وذكره هناك فقد ظهر لك وتبين
ان احتمال كون وجوب الوجود عرضا عاما لازما لاثنين من واجبات الوجود بذواتها احتمال ساقط كما ذكره كثير
المتاخرين لعدم اطلاعهم في هذا المقام وقلة تتبعهم لكتب الشيخ والتدبر في اقواله استصعبوا تلك الشبهة
وتبطلوا عن دفعها ادعاء انه عن التصور والنقص في درك هذا المثل علما ان لنا الفضل وحسن توفيقه و
عصمته برهانا خاصا على شبهة محفوظا عن مس شياطين الاوهام محكما في دقته [illegible] والانتظام مذكور في كتبي كالاسفار الاربعة والمبدء والمعاد والشواهد الربوبية والحكمة العرشية
انتهى كلامه وههنا ابحاث احدها ان ما ذكره من حيث الشق الثاني انما هو بناء على عود
وجعله الضمير في قول الشيخ لذاته راجعا الى الفرد دون نفس وجوب الوجود على ما ذكرنا واما على ما ذكرنا
فالمراد بحسب الشق الثالث والترديد في الغير بانه نفس الفرد او غيره على ما ظهر مما ذكرنا
في تقرير الايرادات وثانيها ان لهذه الشبهة طريقين مشهورين الاول انه لا يمكن ان
ينتزع امر واحد من امرين متباينين بالحقيقة [illegible] بل لا بد في انتزاع امر من امرين من اشتراكهما
في ذاتي وبهذا القدر يندفع الشبهة المذكورة قطعا ولا يحتاج الى كون وجوب الوجود نفس واجب
الوجود او على تقدير كونه خارجا عنه لازما له ايضا يندفع الشبهة والظاهر ان الشيخ اراد ان وجوب
الوجود امر حقيقي وانه معنى واحد على ما يليق بمقام تمهيد المقدمتين وظاهر انه على هذا
التقدير لا حاجة الى الطريق الاول اذ على هذا يندفع الشبهة ضرورة وثالثها انه قيل انه يمكن انتزاع
امر من امرين ليس بينهما مشترك ذاتي اولا وهذا القائل كانه خلط بين الطريقين اذ ما ذكره
اولا من ان المعنى الواحد لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقائق مختلفة غير مشتركة
في ذاتي ناظر الى الطريق الاول وما نقله من النجاة واواخر كلامه ناظر الى الطريق
الثاني وبالجملة نقول ان بعد ما ذكره القائل ان هذه الدلائل جميعها يتوقف على بعض مقدمات

فلا يمكنوا ان يكون دفعه لهذه الشبهة المشهورة بما ذكره مبنيا على زعم ان بعض المقدمات
المذكورة يحتاج دفعها الى ما ذكره او ان ما ذكره اثبات لبعض تلك المقدمات وذلك
ظاهر البطلان اذ بعد تلك المقدمات بل احديهما يندفع الشبهة قطعا على
ما اشرنا اليه غير مرة ولا حاجة في دفعها الى امر آخر وعلى الثاني نقول لم يبين انه لا بد في اثبات
المقدمات المذكورة للقول ان المعنى الواحد لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله ان
يكون حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي ولو قيل لعله تنزل عن دفع الشبهة بما ذكر
واراد ان يدفعها بوجه آخر هو الطريق الاول الذي ذكرته من الطريقين المشهورين
لكن بعد اثبات المقدمتين التي بناء هذا الطريق عليه آخر كلامه الى لزوم كون وجوب
الوجود عين الواجب ولعل كلام النجاة ايضا لهذا التقريب فنقول هذا مع كونه خلاف
ظاهر السياق يرد عليه ان محصل ما ذكره من الدليل على هذه المقدمة ليس الا ان
وجوب الوجود على تقدير كونه منتزعا عن نفس الذات بدون اعتبار امر اخر
يستتبع نسبة الذاتيات وكما لا يمكن انتزاع الذاتيات من حقائق متخالفة غير مشتركة
في ذاتي كذلك لا يمكن انتزاع وجوب الوجود عن حقائق متخالفة غير مشتركة في
ذاتي وهذا هو الذي ذكره من اول الدليل الى قوله بل لا بد ان ينتزع سواء كان
هذا صحيحا او لا حتى يعود الى تحقيقه وتصحيحه [illegible] قوله بل لا بد ان ينتزع الخ
لانه ان اراد ان [illegible] لا يمكن انتزاعه [illegible] الخ
فظاهر انه من الذاتيات لكنه غير مجد اذ لم يثبت بعد ان وجوب الوجود
من الذاتيات وان اراد ان [illegible]
لا بد ان يكون نفس الذاتيات فنقول لا بد له من دليل كما [illegible] وهذا ايضا لازم

ان لا يمكن انتزاع شيء من نفس الذات خارج عنها وهو باطل قطعا اذ لو انتزع عنها فاما ان يكون من نفس الذات
بذاتها فيكون حاله حال وجوب الوجود ويكون نسبته نسبة الذاتيات فيجب على ما ذكره ان يكون
من الذاتيات واما ان يكون منتزعا منها باعتبار فيعود الكلام اليه حتى ينتهي الى ما ينتزع من نفس الذات
بذاته لضرورة بطلان التسلسل فثبت وثالثها ان فيما نقله من النجاة وجوها من الايراد منها ان قوله او يكون
نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية ليس قسيما للشقين الاولين لتخلف وجعل الشق الثاني
على كون وجوب الوجود معنى شخصيا يكون نفس ذات واجب الوجود ومنها ان قوله فلا يكون وجوب
الوجود موجودا بذاته يرد عليه انه لا محذور اذ لعل هذا الامر يكون امرا اعتباريا لازما للذات الواجب
بذاته الا ان يبنى الكلام على ما ذكرنا سابقا من ان العبد يحكم بان الوجوب الذي يكون موجودية
الاشياء باعتباره لا بد ان يكون امرا حقيقيا متاصلا وهو المراد بوجوب الوجود وحينئذ
بعد ثبوت تلك المقدمة وضم المقدمة الاخرى اليها من كونه واحدا بالمعنى بداهة تمت كثير من
المطالب من التوحيد وعينية الوجود للواجب وعدم ذاتيته كلية وكون تشخصه بذاته وعدم
امكان ادراكه بالعلم الحصولي من دون حاجة الى تلك التطويلات التي ارتكبها الشيخ من دون فائدة
بعينها ومنها ان قوله ثم مع ذلك الى ليس الا اعادة وتهيئة على ما لا يخفى ومنها ان قوله فان
كان ماهية عاد الى ان النوعية واحدة ممنوع لجواز ان يكون وجوب نوعان مختلفان بان يكون
واجبان يكون حقيقة كل منهما وجوبا خاصا مخالفا للآخر بالحقيقة الا ان يتمسك بما ذكرنا من
كون الوجوب الحقيقي معنى واحدا بالبداهة وقد عرفت ان بعد اخذ هذه المقدمة والمقدمة الاولى
فلا حاجة الى شيء آخر ومنها ان ترديده بقوله فان لم يشتركا في شيء قبيح لانه فرض ان وجوب
الوجود داخل في الماهية وقد اخذ ايضا وحدة هذا المعنى كما ظهر من كلامه فكيف يمكن ان لا يشتركا في شيء
ومع قطع النظر عن فرض الدخول ايضا لا يمكن هذا الشق بعد اخذه وحدة هذا المعنى لكن الامر فيه سهل

او كثيرا ما يعرض للشيخ الاقدم البديهة لبطلان سواء كان للطلانه لكونه خلاف الفرض الذي
فرضه او لامر آخر ويقطع النظر عنه بدا هة بطلانه ويتكلم عليه ويبطله بوجه او وجوه اخر لكن لا يخفى
ان هذا احسن اذا كان في هذا التطويل فائدة يعتد بها والشيخ لعله نظر الى ذلك وههنا كذلك
اذ ظاهر ان بعد فرض وجوب الوجود داخلا في المهية وكونه معنى واحدا مشتركا فيه يلزم انقسام
الواجبين بالقول الى تركيبها لزوما بينا ولا محصل هيولا للترديد الذي ذكره سوى تكثير السواد وتشويش
الفؤاد او كثيرا ما يختلج بالبال ان ليس له قصد صحيح ومنظور في هذا وتفكر كثيرا الطلب ذلك
مرة ومرتين ثم يرجع بخفي حنين هذا ولا بد ان يرجع الى التحقيق الحال في هذه المسئلة النظرية
وبيان حال الطريقين اللذين يدفع بهما الايرادات فنقول ان المقدمات المقدمة
بان ايراد احد الايمكن ان ينتزع من امرين مختلفين بالحقيقة راس فليست بينة ولا مبينة
ودعوى البداهة فيها غير مسموعة ومنتقض ايضا بانتزاع الوجود المطلق عن حصص الوجود او افراده
التي في الممكنات ومن ذات الواجب تعالى على رأي الحكماء من ان ذاته تعالى عين الوجود
الخاص القائم بذاته والوجود المطلق عرض له منتزع منه واما المقدمات الاخر فلا
التقول ذكرها في الطريقة الاخرى فالظاهر منها كانه لا شك فيها اذ ظاهر ان
الوجود الذي يكون الموجودية باعتباره امر واحد كوا كان باعتبار الحقيقي اما الاول
فمرا مشكل جدا اذ لوبني الامر على طريقة ذوق المتألهين يرد الاشكال من حيث انه
لا شك ان لنا مفهوما بديهيا متصورا يكون عرضا عاما لجميع المتصورات ومفهوم
البديهي اي شيء هو هو الوجود الحقيقي الذي يقولون انه عين الذات ذات الواجب تعالى
والممكنات من جهة العلاقة بينها وبينه او هو وصف له وعلى الاول يلزم كون كنهه تعالى
معلوما لكل احد مع انه لم يقل به احد والظاهر البين ان هذا الامر البديهي له
الاختصاص الانعت بالنسبة الى الممكنات ويكون صفة لها فلا يجوز ان يكون

الوجود الحقيقي

الوجود الحقيقي الذي هو عين ذات الواجب وعلى الثاني نقول ان الوجود اذا كان صفة لا بد ان
يكون ذلك الوجود ايضا كذلك وهو الظاهر ولو قيل انه ليس كنهه ولا وجهه فثبت ان ما هو الموجودية
باعتباره ليس هو عين ذات الواجب تعالى واما انه هل هو امر حقيقي او اعتباري فالظاهر انه
دخل له في هذا المقام مع ان الظاهر ايضا انه اعتباري اذ على تقدير حقيقيته فالمهية ان كانت
او المهية امر اعتباري والاول باطل بالضرورة اذ الضرورة قاضية بان ليس في زيد مثلا امران
حقيقيان متحققان والثاني ايضا اذ الكلام في المهية متحققة والوجود امر آخر حقيقي منضم اليها ثم
بديهة ان لا تحقق بدون ذلك الامر فيعتبر فيها وجه آخر وهكذا او كذا الثاني اذ نعلم
ان هذا الامر صفة للمهية ولو بني الامر على طريقة الصوفية فكذلك ايضا اذ هذا الامر البديهي
الذي نجده صفة للاشياء لا يمكن ان يكون عين ذات الواجب واذا لم يكن عينه وظاهر
ان الموجودية باعتباره فلا يكون الموجودية باعتباره فلا يكون الموجودية باعتبار ذاته تعالى
والحاصل ان دعوى ان الموجودية لا بد ان يكون باعتبار امر حقيقي ثم لم لا يجوز ان يكون
باعتبار امر آخر اعتباري مشترك بين الموجودات نعم سبب الموجودية لا بد ان يكون
امرا حقيقيا ولا نزاع فيه ولا نفع له في المقام كما لا يخفى فان قلت فعلى هذا الكشف
هذا المطلب الجليل قلت اثبات هذا المطلب يكفيه الدلائل النقلية اذ اثباتها
لا يستلزم دور الاول اثبات الواجب تعالى وعلمه وقدرته وصدقه واثبات النبوة
ليس شيء منها موقوفا على توحيد الواجب تعالى وبعد اثباته يثبت التوحيد بالدلائل
النقلية اذ اثباته بها الكتاب والسنة بل هو من ضروريات الدين على ان الدلائل العقلية
التي في القرآن والحديث مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ونظائرها
لو فرض انها لم يكن برهانا فلا شك انها نفعت في اقناع النفس ما لا يفعل البراهين التي للحكماء

وبالجملة الامر واضح بحمد الله تعالى من دون ريبة ولو كره المشركون تعالى عما يقولون الظالمون

قوله فهي ان يكون فقه وهو في العلوم [illegible] [illegible] عال [illegible] الحكاكت [illegible]
[illegible] في حاشية نسخة من نسخ الكتاب انه مستوعب علوم اوردا [illegible] اشار اليه
نعم سيقول بعد هذا الخبر [illegible] ولعله لكونه في ذكره [illegible] عليه فنظرا [illegible]
وكان ان يكون كتابه [illegible] الفضل [illegible] انه ذكره في العلوم [illegible]
[illegible] سهله لا [illegible] وتعجب [illegible] الفاضل العدل كيف
الكلام على شهادة النفي من غير حصر [illegible] [illegible] ما اشار اليه من غير [illegible] انه
لا [illegible] عبارته على ان هذا مذكور في كتابه هذا [illegible] ثم علمت
ان العلوم كلها [illegible] في منفعة واحدة [illegible] ظاهره ان تحصيل [illegible] منفعة العلوم
والخير الذي يكون تلك المنفعة موصلة اليه السعادة الاخروية [illegible]
موضع اخرى [illegible] العلوم [illegible] العلوم [illegible] في الاخرة
~~[illegible] العلوم [illegible] في الاخرة [illegible]~~ [illegible]
لا [illegible] في الاستغراق في تدبير البدن والاشتغال بالمحسوسات
[illegible] ان المراد ان تحصيل العلوم [illegible] يكون سببا [illegible] في الاخرة
ويكون [illegible] فيها في اطلاق المنفعة عليه [illegible] الاعتبار [illegible] افاده [illegible]
لمبادي العلوم [illegible] المراد بها المبادي التصديقية والتحقيق [illegible]
فيها وان لم يكن مبادي كان المراد تحديد الامور المشتركة وتعريفها [illegible] المبادي
التصورية والامر المشترك الذي ليس [illegible] الامور التي تستعمل في العلوم
للافادة والاستفادة مثلا وان لم يكن من المبادي التصورية [illegible]
فلان كثيرا من الامور [illegible] الوجه [illegible] لا [illegible]
لان مبادي الطبيعي [illegible] العلم [illegible]
شرح [illegible] ان المحسوسات [illegible]

فالمناسب التعليم لتقدم [illegible] واما الرياضية فلان [illegible]
كان المراد بالاقتصار الاقتصار الاضافية والاضعفية [illegible] واته [illegible] معرفة
[illegible] وسائر ما ذكره فنقول ان [illegible] العلم [illegible] يكون [illegible] لان
جميع [illegible] براهينها [illegible] [illegible]
[illegible] في الكتاب [illegible] على انه [illegible]
هذا والثاني [illegible] [illegible] عليه [illegible]

والاظهر [illegible]

[illegible] البيان ثم ذكر ان كل هذا في الوجه والمراد منه انه يجوز ان يكون
في العلم [illegible] لا يكون [illegible] ماخوذه من علم آخر [illegible] التسليم
والوضع اي يكون [illegible] في العلم الآخر [illegible] مذكور ان يكون مقدما
[illegible] ان علم [illegible] الوجوه [illegible] المسئلة في احد العلمين [illegible]
تستعمل في العلم الآخر [illegible] ان يكون [illegible] مع وضع [illegible]
يجوز ان يكون وضعها فيه [illegible] ان [illegible] مع [illegible] المسئلة
[illegible] قطع النظر عن عدم احتمال الكلام [illegible] لا [illegible]
[illegible] على انه [illegible] العلم الحقيقة [illegible]
الوجه وكان المراد منه ان [illegible] الذي [illegible]
لا يفيد [illegible] فليس [illegible] وتعرف [illegible]
[illegible] الذي [illegible] العلم [illegible]
[illegible] ان [illegible] الحقيقة [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] ان [illegible]
[illegible] مسئلة واحدة [illegible] علمين مختلفين [illegible]

[illegible] قال [illegible] المفيد [illegible]
لا [illegible] عليه [illegible]
ذكره اولا ولو كان مراده ما ذكره [illegible]
[illegible] ان [illegible]
لا يخفى [illegible]

[illegible]

[illegible] على الحركات [illegible] ان [illegible] علية والطلاق [illegible] الحقيقة
وفي الدليل [illegible] على الحقيقة [illegible] الحركات دون حقيقية وعلية
مثال ذلك ان المهندس والطبيعي [illegible] ان [illegible] الفلك لان اقطاره
جميع الحركات [illegible] [illegible] لنقطة [illegible]
البرهان من [illegible] حقيقية واما الطبيعي فيقول ان الفلك ذو طبيعة
بسيطة [illegible] حركته وسكونه [illegible] غير مختلفة لان القوة [illegible]
في مادة واحدة [illegible] ثابتة [illegible] طبيعة الفلك [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الفلك [illegible] معلولة [illegible]
[illegible] العلم [illegible] معلول [illegible]
مطلوب [illegible] في احد العلمين [illegible] الطبيعي [illegible] ان [illegible] علم آخر
[illegible] المعلوم [illegible] الوجه الاول في [illegible]
[illegible] لم يلزم منه الدور [illegible] النفس [illegible] الحقيقة انتهى
وفيه [illegible] ما ذكره على تقدير [illegible] انه يجوز ان يكون مسئلة [illegible]
واحدة [illegible] [illegible] فرض [illegible] علم
[illegible] علم [illegible]
[illegible] في [illegible] اذ كان [illegible]
ان هذا العلم [illegible] للطبيعي والتعليمي [illegible]
[illegible] القول [illegible] في [illegible]
ان يكون مسئلة مشتركة بين هذا العلم والطبيعي مسئلة مثبتة في الطبيعي [illegible]
[illegible] في هذا العلم [illegible]

كما ترى اذ المورد باق بحاله لان المورد ليس باعتبار مجرد ذلك الطبيعي مبدا للكل
بل باعتبار الذات مع المبدئية وح لقول هذه المسئلة المفروضة لا بد ان
يكون باعتبار ركونها مما لا لاى الخاصة بنفسها باعتبار ركونها من الطبيعي
فيلزم المورد ضرورة فالصواب ان يحمل الجواب على ما ذكرنا ومحصله ان
مسائل هذا العلم يعلم انيتها من الطبيعي والرياضي لا لا تحصيل العلم بها من هذا
العلم بل انما يعلم براهينها اللمية اى اللمية منه ما تهام من مسائل هذا العلم
نعم تحصيل من هذا العلم لمية براهينها و المية الحقيقية هو هذا العلم لانه يعطى
اللم وعلى هذا لا يكون وظاهر ما ذكرنا انه لا حاجة في دفع الاشكال
الى جعل مسئلة واحدة مبدا لنفسها بالنحو الذى ذكره هذا الفاضل نعم جعله
يحتاج اليه لامر آخر كما سيظهر فان قلت اذا كان العلم بمسائل هذا العلم
من جهة الطبيعي والرياضي من حيث الانى وكان كل من العلمين يعرف
لميتها من جهة هذا العلم فكان كل من العلمين افضل من مسائل هذا العلم لانه يعرف
باللم المعطى لليقين التام الكامل بخلاف هذه قلت اولا ان هذا الاحتمال
الذى ذكره في دفع الاشكال لا يلزم ان يكون مطابقا للواقع اذ كثيرا ما
يذكرون في دفع الاشكالات احتمالات لا يكون معتقدة لهم وثانيا
انه يجوز ان يكون مسائل هذا العلم لابد تحصيل العلم بها اولا من جهة الانى ثم
يعطى هذا العلم لميته فافهم   قرار نقع اذ الشك فان المبدا الطبيعي
يجوز ان يكون مبينا بنفسه ولكان في موضع اخر للطبيعي لا نسلم لمقدمات
المذكورة شروع في اجراء ما فيها من دفع الاشكال الى الحاق ولا اخذ في
الثانية لانها اقرب ما هذا والمعنى على النسخة الاخيرة ظاهر ولا

المبدا الطبيعي

اى يحصل العلم بها اى مسائل الطبيعي والرياضي وبمسائل الطبيعي والرياضي صح صح

المبدا للطبيعي من مقدمة بلا بينة وح يجوز ان لى انه يجوز ان يكون بينا بنفسه اذ
ليس العلوم لا يكون بديهية واخص لا يعقل اذ انما هو المقصود في المقام
كما لا يخفى فلا بد ان يحمل الكلام على انه يجوز ان يكون مبدا بينا بنفسه
وهذا وان كان بعيدا لكن يتلائم لستقيم ح اجزاء كلماته فيما بعد
ولا ان لى المراد بالمبدا الطبيعي مبدا للطبيعي على ما في النسخة
الاخرى وهذا وان لم يكن له ذلك البعد لكن لا يلائم ما بعده كما سيجئ
و يجوز ان يكون بيانه في الفلسفة الاولى كما ليس يتبين به
فيما بعده ولكن انه يبين به فهاهنا بل اخرى حتى يكون ما هو مقدمة
في العلم الاعلى لا نتائج ذلك المبدا لا نتعرض له في اثبات من ذلك
المبدا بل بمقدمة اخرى وفي بعض النسخ تبدل فيما فيها ويبدل لمقدمة
لا مقدمة لا يخفى ان الظاهر ان ضمير بيانه راجع الى المبدا المذكور
فان كان المراد بالمبدا مسئلة الطبيعي التي هو مبدا لما في ا
العلم على الحمل البعيد الذى ذكرنا يستقيم هذا الكلام من غير حاجة
اذ لا يصير حاصل الكلام ان مسئلة الطبيعي المذكورة كما يجوز ان يكون
مبدا بينا يجوز ان يكون بيانها في الفلسفة الاولى اى يكون مبرهنا
لها وكان من مسائل الفلسفة الاولى واذا كان مبدا المسئلة المذكورة
من مسائل هذا العلم فيصح ان يكون تلك المسئلة مبنية في هذا العلم
لا بد ان يكون تلك المسئلة التي هي من هذا العلم وتبين مسئلة الطبيعي
المذكورة بها غير المسئلة التي تبين بمسئلة الطبيعي المذكورة من
مسائل هذا العلم وهو المراد بقوله ويجوز ان يكون بيانه في الفلسفة
الاولى بما ليس يتبين به فيما بعد اى يجوز ان تبين مسئلة الطبيعي التي

يكون من

لكن ما يجئ بعده كانه لا يلائم ذلك كما سنذكره واما على النسخة المبدا او له قضية اشكال او المبدا الطبيعي على هذه مسئلة الطبيعي التي يكون مبدا لهذا العلم من لا يبعد الجواز كونه بينا بنفسه صح

هو مبدا لمسائل هذا العلم في هذا العلم، ان يكون مسئلة من مسائل هذا العلم
من مقدمات برهانها لكن لما كان ذلك البيان بما ليس يتبين به
اى بمسئلة لا يتبين بمسئلة المذكورة فيما بعد اى في هذا العلم
لانه بعد علم الطبيعي او في ما بعد اى في الفلسفة الاولى لانه بعد وضع
الطبيعة ما عرفت ولكن لا يتبين به اى بمسئلة الطبيعي
المذكورة فيها اى في الفلسفة الاولى في مسائل اخرى غير المسئلة
التي ذكرنا انها مبدا مسئلة الطبيعي مبينة حتى يكون ما هو مقدمة
في العلم الاعلى وهو مسئلة هذا العلم التي ذكرنا انها مبنية من مسائل الاعلى
لا نتعرض له اى لما هو مقدمة في العلم الاعلى وهو المسئلة التي ذكرنا في
اثبات جميع ذلك المبدا وهو مسئلة الطبيعي المذكورة اى لا توقف مسئلة
هذا العلم التي ذكرنا مسئلة الطبيعي ومبنيتها ولا نتائج ذلك المبدا اى
مسئلة الطبيعي المذكورة التي فرض انها مبدا انها مبدا لمسئلة الطبيعي
التي ذكرنا انها هي مبدا لمسائل هذا العلم ومسئلة الطبيعي المذكورة بل لمقدمة
اخرى اى بل يتعرض لمقدمة اخرى لمسئلة اخرى من مسائل هذا العلم
من مسئلة الطبيعي المذكورة او بل لمقدمة اخرى اى لا توقف مسئلة هذا العلم
المذكورة من مسئلة الطبيعي المذكورة بل المسئلة الاولى مقدمة اخرى غير المسئلة
الثانية وهذا التوجيه هو المطابق للعبارة التي في النسخة كما لا يخفى ولا يكون
فيه سوى الحمل البعيد الذى ذكرنا اولا ويمكن ان لا يرتكب الحمل المذكور بل
بل يحمل المبدا للطبيعي على ان الضمير بيانه غير راجع الى المبدا بل الى
الطبيعي ويكون المراد بالطبيعي هنا المسئلة منه التي يكون مبدا لمسائل

الالهى

مسئلة الطبيعي ومبنيتها حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى وهو مسئلة هذا العلم التي ذكرنا انها مبدا لمسئلة الطبيعي ومبنيتها لا نتائج ذلك المبدا مسئلة الطبيعي المذكورة التي فرض انها مبدا صح صح

الالهى على ما هو المفروض ويكون ما في الكلام مبنيا على ما سلف بعينه
وههنا احتمال آخر هو ان المراد بالمبدا الطبيعي مبدئية مسئلة الطبيعي التي
فرض ان تلك المسئلة من مسائل الالهى ويكون الضمير بيانه راجعا الى المبدا
ويراد ببيانه في الفلسفة الاولى كون ذلك المبدا منتفيا في ضمن مسائل
لكن لا في ضمن مسئلة يتبين بذلك المبدا فيما بعد او فيما بعده وعلى هذا
ايضا يكون الى المبدا الذى يتبين بعينه كما ان مسئلة الطبيعي قرينة ويمكن
ان يكون الضمير مبنيا به راجعا الى الطبيعي لكن الاسناد اسناد الى
المبين القريب وعلى هذا قوله حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى
لا نتائج ذلك المبدا آه ان كان ذلك اشارة الى المبدا الذى
على ما هو الظاهر اريد به حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى لا يكون
المبدا في ضمنه معبرا عنه بالنتائج مجازا والنتائج الثاني على حقيقته وان كان
اشارة الى الطبيعي اى مسئلة التي فرض انها مبدا لهذا العلم فالمعنى على ظاهره
على حقيقتها ويمكن توجيه آخر وهو ان لى ان المراد بالمبدا الطبيعي مبدئية
مسئلة الطبيعي المراد ببيانه في الفلسفة الاولى كونه من مسائل
الفلسفة الاولى وبيانها بالبرهان والمراد بما ليس يتبين به
فيما بعد ان لا يكون تلك المسئلة من الالهى التي فرضنا انها من مبادى
الطبيعي مبينة بمسئلة الطبيعي التي هي تلك المسئلة الالهية ومحصله
انه يجوز مبينا بان تلك المسئلة الالهية المفروضة ليس مبينا
ذلك الطبيعي اى بذلك المبدا الذى في الفلسفة الاولى فيما بعده
اى في علم الطبيعي والبعدية باعتبار الرتبة الواقعية اى يكون ما هو

مسئلة اخرى من الطبيعي غير المسئلة التي يبين بها تلك المبادي التي هي مسئلة الالهي
ولكن لا تبين به اي تلك المبادي التي فيه اي في الالهي فيها اي في علم الطبيعي
مسائل اخرى اي غير المسئلة التي فرضنا انه تبين تلك المسئلة الالهية بها
حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى اي ما يكون من مقدمات البرهان
في العلم الاعلى لاثبات ذلك المبادي اي المسئلة الالهية المفروضة لا
يتعرض له اي لمقدمة البرهان المذكورة التي هي من مسائل الطبيعي
في اثباته من ذلك المبادي بل مقدمة اخرى اي بل يتعرض لمقدمة
اخرى من الطبيعي في اثبات جهات ذلك المبادي اي المسئلة الالهية
المفروضة وتلك المقدمة الاخرى هي المسئلة الطبيعية المفروضة
اي فرض الكلام اولا فيها ثم اورد له مقدمة اخرى اي
لا يكون المسئلة الطبيعية التي فرضنا انه يبين المسئلة الالهية المفروضة
لا يستنتج من هذه المسئلة الالهية بل انما حصلت مقدمة اخرى
ولعله الجواب في الباب الثالث ثم ههنا كلام آخر وهو
ان حمل هذا الكلام على جواب على ما ذكره الناظرون لا يخلو
من شيء بيانه انه لا شك انه لا بد ان يؤخذ اولا ان
المبادي الكلية لا يجب ان يكون مبينة لجميع المسائل اذ على تقدير
صحة ذلك يكون الشبهة واردة على منفعة ضرورة
ولعل انه تلك المقدمة حاصل الجواب يرجع حقيقة الى
سند لمنع المقدمة المذكورة اي وجوب كون المبادي مبينة
لجميع المسائل انه يجوز ان يكون بعض مسائل العلم الطبيعي

مسائل هذا العلم من مقدمات برهانية فلا يلزم ان يكون مبينة من العلم الاعلى
اذ على تقدير كون مبينة من العلم الاعلى كان كذلك اذ المسئلة لا يكون
بديهية وثانيهما انه يجوز ان يكون بعض مسائل العلمين ماخوذا من بعض
الآخر وذلك البعض لم يكن ماخوذا من البعض الاول بل من البعض الآخر
من العلم الآخر وفيه نظر لان السند الثاني لا يكون مفيدا للمنع
اذ يجوز ان يكون كل من العلمين مبينا لجميع الآخر بهذا النحو الذي في السند
الاول الا انه يلزم الدور لا يضر مقدمة اخرى هي انه لا يمكن ان ينتهي تلك
السلسلة الى غير النهاية فلا بد ان ينقطع الاحتياج ويرجع حقيقة
الى السند الاول وكذلك لا يكفي ان الاول سند للمنع المذكور وان كان يمنع عليه
ظاهرا اذ لا يمنع المقدمة المذكورة والسند بالسند الاول قطع النظر عن ذلك
المنع وقال على تقدير صحة المقدمة الممنوعة نقول لعله يكون الاحتياج
ولا خفاء فيه انه يمكن ان يقال انه يلزم حينئذ التسلسل فلا بد ان يكتب
بمنع المقدمة المذكورة والتمسك بالسند المذكور وبالجملة نقول ان الجواب
الاول غير تام اذ غاية ما يلزم منه انه قال اني ايضا العلمين يجوز ان
يكون بعض مسائله ماخوذا من مسئلة علم آخر وتلك المسئلة لا يكون ماخوذة
من العلم الآخر بل عن مقدمات بديهية وظاهر انه لا يحسم مادة الاشكال
اذ الاشكال كان باعتبار الحكم بمبينية كل من العلمين للآخر ولعله استفادة
مبينية احدهما للآخر ولم يتعرض لكيفية مبينية الآخر فلا تمسك به يجوز ان يكون
بعض علم ماخوذا من بعض آخر وذلك البعض من الآخر لا يكون ماخوذا من العلم

من العلم الاول الى آخر الجواب ثم الا ان نفرق بينهما بان الاول
هو ان بعض علم كان ماخوذا من بعض علم آخر وذلك البعض لعلم لم يكن
ماخوذا من ذلك العلم بل كان مقدمة بديهية وكذا الحال في الثاني
الآخر والثاني هو ان بعض علم يجوز ان يكون ماخوذا من بعض علم
وذلك البعض ايضا ماخوذ من العلم الاول لكن لا من البعض المورد
وهو ظاهر كما ترى ذكر القول الجواب الثاني ايضا غير تام اذ الدافع
اذ الاشكال بل التسلسل محال فلا بد ان ينقطع فلا
من القول بانتهائه الى ما يكون مقدمة بديهية وهو الجواب الاول
فالاولى ان يجعلا جوابا واحدا كما هو احسن لسلم من التكلف والتكرار وما لتمام
ويكون واحد الاول محذور يتوهم في المقام وقد يجوز ان يكون
العلم الطبيعي او الرياضي اشارة الى الوجه الثالث الذي ذكره
حاصل الجواب الوجه الثالث عن صاحب الحفيد ولوازم كلام غياث
الحكماء انه يجوز ان يكون المبادي العلم الاعلى من مسائل العلم الاسفل مفيدا
للآن ان يتشكك ومنه العلم بالحدود فقط لا يعرف لميته ويستفاد من العلم
الاعلى لميته وهذا الكلام من الشيخ ينطبق عليه ظاهر الكنه عرف بعد
انه لا يفيد دفع الاشكال المذكور بل الاشكال انما بل نقول ان مسائل
الطبيعي والرياضي يعرف بطريق الآن فيهما اما من مقدمات بينة بنفسها
ماخوذة من الحس والتجربة ونحوها او ماخوذة لا من العلم الاعلى ثم تلك المسائل
يصير مقدمات برهانية لمسائل العلم الاعلى ويعرف تلك المسائل ايضا بطريق

الآن

الآن ثم يعرف من تلك المسائل لميته ومسائل الطبيعي والتعليمي والمبادي بالحقيقة
اما العلم الاعلى لانه يفيد اللمية واما الطبيعي والتعليمي فلكل منهما تبين بالحقيقة
مبينيتهما من قبل مبينية الحس للمحسوسات ينبغي انه يعرف وجوابنه ولعل
هذا الذي ذكره وكفى انه على هذا الوجه لا مدخل في دفع الاشكال المعروض لان
مسائل العلم الاعلى يعرف اللم فيه بعد ما ثبت الانية بالطبيعي
والتعليمي ويكفي فيه مجرد ما ذكرنا ثم ان هذا الوجه لكن لا يتم بدون القول
بان مسائل الطبيعي والتعليمي يجوز ان يكون مقدمات بينة بنفسها التي هي الجواب
الاول فظاهر ذلك ايضا ان يجعل جواب الشيخ ثلثة اجوبة ليس مستقيم
فالظاهر ان يجعل جوابين بان يكون ما جعلوه جوابا اولا داخلا في كل منهما
حاصل الاول ان المبينية لا يلزم ان يكون لجميع المسائل فيجوز ان يكون بعض
العلم مبينا لبعض من العلمين الآخرين وبعض منها مبينا لبعض من العلم لكن لا بالطريق
الذي يكون دورا بل بمقدمة وبعض آخر من كل منهما يجوز ان يكون مقدمة بينة بنفسها فلا
دور ولا تسلسل وحاصل الثاني ان المبينية وان سلمنا انها حاصلة
بالنسبة الى الجميع اي من كل واحد من العلمين او من احدهما لا يلزم منه محذور لما
ان يكون مسائل الطبيعي مثلا مبينة لجميع مسائل الالهي لكن باعتبار الآن
ومسائل الالهي مبينة لجميع مسائل الطبيعي لكن باعتبار اللم ومن مع ذلك كان
مسائل الطبيعي معلومة بمقدمات بينة بنفسها حتى لا يلزم فساد
هذا الكلام من الشيخ لا يأبى عن الحمل على ما ذكرنا ان كلية ارادة ان الطبيعي والرياضي افادا
برهان ان ايضا بالنسبة الى بعض مسائل الالهي ثم ان الالهي يفيد برهان
اللم عليهما ولم يذكر افادة الطبيعي والرياضي افادة الآن بل الالهي بتمامه على العكس

او اراد بافاده الطبيعي والرياضي الالهي افادتهما اثبات مبادي مسائل الالهي
جميعا وهو لا يتفق [illegible] غير مذكور لكن كلامه الذي سبق في العدول عن هذا الكلام مع
التوجيه الذي ذكرنا لا يلايمه وخصوصا في الملل الثانية البعيدة اذ
ظاهر ان تلك الملل بالنسبة الى الطبيعيات والتعليميات لا يستبعد
الى اثباتها الا من هذا العلم هذا على طريقتهم واما على طريقتهم فهو في تلك
الملل بالنسبة الى ما في الالهيات ولا يخفى ان الكلام هو الاول
وهو يكون هذا اثر هذا التوجيهين فافهم واما ان يكون تلك
المبادي [illegible] غير بان [illegible] هذا الكلام ان مسائل الطبيعي والتعليمي
مبادي للامور من علم الالهي يثبت بتلك المسائل وجود تلك الامور فقط
ثم في علم الالهي يبين لميتها وهذا هو الموافق لما ذكره ويمكن ان يحمل كلامه
على ما ذكرنا بان يقال انه ذكر افاده مسائل الالهي لميته [illegible]
ذكر ان ذاتها لمية فانه الطبيعي والتعليمي اختصارا [illegible] اذ ذكر
شيئا يكون ذكره على سبيل الاستطراد [illegible] وترك ما كان ذكره مقصودا
بالذات بعيد جدا واما بان يكون مراده ان تلك المسائل من
الطبيعي والتعليمي مبادي للامور في العلم الالهي يدل على وجوده [illegible] ان
بيان في هذا العلم لمية ان مسائل الطبيعي والتعليمي [illegible] او ان يبين لميتها
في العلم الالهي [illegible] وجود [illegible] اللمية [illegible] ان
ما ذكرنا من ان مسائل الطبيعي والتعليمي يفيد ان ما في الالهي ويبين
لميته في الالهي [illegible] انه [illegible] في العلم الالهي [illegible]
بلميته [illegible] على مسائل الالهي [illegible] ان العلم [illegible] انه يعلم [illegible]

ما في [illegible]

من نفس تلك المسائل [illegible] علم [illegible] الطبيعي والتعليمي وعلى الالهي [illegible]
انه العلم ضعيفة [illegible] اذ لا [illegible] على هذا [illegible]
كيف [illegible] انه لا [illegible] اي من [illegible] على جميع [illegible]
الالهي ثم على [illegible] في [illegible] انه لا يثبت اللمية عن نفس تلك
المسائل المبينة بل ان من جهة اي من [illegible] عليه وقد اعترف [illegible]
وقال انه لا [illegible] لمية عليه [illegible] عليه [illegible] الا [illegible]
وكيف ان نعلم ان في نفس الامر [illegible] اراد [illegible] انه يمكن في الواقع
ان [illegible] الغرض من هذا العلم معرفته ما فيه من المسائل [illegible] لا بعد علم
آخر لكن [illegible] الا [illegible] على سلوك هذا الطريق فلا بد ان
[illegible] هذا العلم بالنسبة [illegible] العلمين الاخيرين والكلام انه ليس [illegible]
[illegible] المذكور اذ امكان سلوك الطريقة المذكورة في الواقع
لا [illegible] في [illegible] احتياج في هذا العلم الى العلمين الاخيرين [illegible]
بسبب [illegible] سلوك الطريقة المذكورة كان في [illegible]
او القول [illegible] في [illegible] هذا العلم الى العلمين الاخيرين والحال
ان مبادي العلمين [illegible] هذا العلم فلزم الدور في تحصيل [illegible]
[illegible] انه يمكن ان يكون في الواقع طريق لا يلزم فيه [illegible]
[illegible] ذكر [illegible] واعلم ان في كلامه [illegible] الى فوايد [illegible]
[illegible] استحقاق هذا العلم للتقدم على ساير العلوم بالمرتبة [illegible]

[illegible] بالذات [illegible] هذه الطريقة في تحصيل الغرض من هذا العلم
[illegible] الاشارة الى جواب عن الشك المذكور [illegible] فانه [illegible]
لك [illegible] الاشارة الى ان [illegible] الطريق الذي [illegible]
[illegible] من نفس الوجود على انه لا بد ان يكون له سبب [illegible] واجب الوجود [illegible]
في الاشارات [illegible] الطريقة [illegible] الذين [illegible]
لا علية [illegible] على هذه الطريقة [illegible] او لم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد [illegible] قوله [illegible] سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق على الطريقة الاخرى [illegible] فيها بالخلق على الحق [illegible]
والمتكلمين المستدلين بالحركة والامكان [illegible] على [illegible] الاستدلال
بهذه الطريقة على وجود الواجب [illegible] يمكن ان [illegible] على صفاته وعدم التغير
[illegible] واحد [illegible] الذي عليه الوجود [illegible]
الى [illegible] مراتب الوجود فهذا الطريق [illegible] جميع [illegible] في هذا العلم [illegible]
[illegible] بالعلمين الاخيرين [illegible] بهذا الطريق [illegible] جميع العلوم [illegible]
هذا [illegible] معرفة جميع [illegible] الطريق البرهاني [illegible] العلة الى المعلول [illegible]
النفوس [illegible] بهذا العلم على هذا المنهج على ساير العلوم في معرفة كل شيء [illegible]
والزمانيات فانه يمكن معرفتها [illegible] جميع [illegible] العلم باسبابها وعللها [illegible]
في طبيعة الموجود ولوازمها ولوازم لوازمها [illegible]
[illegible] الى ان [illegible] اللوازم والاقسام الى الجزئيات المتغيرات فيعلم باسبابها
واسباب اسبابها [illegible] على الوجه الكلي [illegible]
انه [illegible] كان [illegible] فهذا العلم بالجزئيات على الوجه الكلي [illegible]

النفوس [illegible]

النفوس البشرية قاصرة عن سلوك هذا المنهج في التفاصيل الجزئية وضبط
[illegible] ومباديها [illegible] والاحاطة [illegible] في استيناف
موضوع آخر تحت مطلق الوجود كموضوع الطبيعيات والرياضيات او
الخلقيات او المنطقيات فيبحث عن اعراضه الذاتية واحواله الكلية
التي [illegible] للافراد [illegible] الكلية على الاطلاق [illegible] الكلية المختصة به [illegible]
يعجز عن سلوك طريقة اللم في معرفة جميع الاحوال المختصة بقسم واحد
[illegible] الوجود المطلق كالجسم الطبيعي في علوم الطبيعي وكالكم في علوم الرياضي
بل يحتاج في معرفة ساير الاحوال [illegible] الاحوال الكلية [illegible] جميع
الافراد [illegible] الموضوع الى استيناف موضوع آخر تحت الموضوع
الاعم كعلم الطب تحت الطبيعي الباحث عن الاحوال الكلية المختصة
بالموضوع الذي هو بدن الانسان من حيث [illegible] وكعلم
المناظر تحت الهندسة وربما [illegible] عن هذه المرتبة
[illegible] الموضوع لعلم اخص من الاخص [illegible] في احواله [illegible]
[illegible] على الوجه الكلي الذي يرجع الى حال ذلك الموضوع
الجزئي بل على الوجه الجزئي الراجع [illegible] الى حال موضوع اخص من ذلك
الموضوع الجزئي كعلم امراض العين تحت علم الطب وكعلم [illegible]
[illegible] تحت علم المناظر [illegible] وفيه [illegible] كلامه ان
[illegible] اقسام الحكمة من الالهي والطبيعي والتعليمي [illegible]
منه ان ما تحتها [illegible] من الطب والمناظر [illegible] وان افراد
بعضها [illegible] واستيناف موضوع تحت موضوع اعم [illegible]

على مسلك الطريق اللمي في اثبات الاحوال للموضوع الاعم متنزلا الى
ان ينتهي الى اخص جزئياته فلا جرم استانف موضوعا اخص تحته اعم
ويبحث عن احواله الكلية فطريق اللم ربما تيسر وهكذا ولهذا نرى ان
كثيرا من المسائل في هذه العلوم براهينها انية سيما الرياضيات والطب
ان ليس الباحث عن افراد هذه العلوم بعضها عن بعض وحمل بعضها على بعض
الا ما اثرنا انية بل هذه كثيرة ثم ان في كلام الشيخ ابحاثا لا بد ان نتعرض لها
احدها ان ما ذكره من الاستدلال بالوجود على النحو الذي ذكره استدلال
بالحق على نفسه وهو طريقة الصديقين لا ذلك ولا يستقيم اذ ليس الاستدلال
في هذه الطريقة ايضا الا من الوجود الذي نجده من بداهة الحس ونحوه على ثبوت
وهذا الوجود الذي نجده معلول البتة ومن جملة خلقه فكيف صار الاستدلال
به استدلالا بالحق على نفسه بل الظاهر انه لا فرق بين هذا الاستدلال
والاستدلال الذي ذكره المتكلمون في اثبات الامران حق الفرق بينهما ان
المتكلمين يستدلون على ثبوت الامكان ثم يستدلون به على ثبوت
الواجب وفي هذه الطريقة لا يستدل على ثبوت الامكان بل
يكفي الترديد بان حقيقة الوجود الذي نجده اما ممكن او واجب
الا ان الدليل قطعا انه بهذا القدر لا يلزم ان يكون استدلالا بالحق
عليه اذ هذا ايضا استدلال من هذا الوجود المحسوس كما في استدلال
المتكلمين اذا اعتبروا اولا الامكان فلعله ليس لاجل انهم زعموا
ان الاستدلال موقوف عليه بل لبيان ما هو الواقع نعم لو استدل
احد بهذا النحو بان حقيقة الوجود بحيث انه امر نسبته لوجود هذا
الامر لا بد ان يكون حقيقيا لا مكتسبا ولا بد حقيقة لا بد ان

لا يكون

احواله

لا يكون له مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه فهو الواجب لكان الكلام في صحة
مقدماته والكلام الآن انما هو في انه هل هو
استدلال بالحق على نفسه لكن ابيني لكلام الشيخ الذي ذكره في الاشارات
ويشبه ان هذا الكلام ليس هو ان ما نبهنا الى هذا الاستدلال الذي
ذكره ايضا استدلال من الامر المحسوس اذ هو باعتبار الوجود الذي نجده
بالحس اذ مع قطع النظر عنه كيف يمكن الاستدلال من مقدمات
كلية عقلية على ان للموجود مبدأ الا ان يقال لا حاجة الى الاستدلال
بالوجود المحسوس بل يكفي انا نجد نفسنا كما في المشهور لكن الظاهر ان
النفس ايضا عندهم من الامور الطبيعية لما تراهم يبحثون عنها
في الطبيعيات فالاستدلال بوجودها ايضا استدلال من الامور
الطبيعية ... ان قيل كان مراده انه لا حاجة في الاستدلال
الى الامور المحسوسة والامور المتعلقة بالمحسوسات من حيث انها كذلك
فان الوجود الذي ينتزع من المحسوسات ناخذه وننظر فيه من حيث انه
وجود لا من حيث انه امر متعلق بالمحسوسات ونستدل به على وجود الواجب
قلنا ان مراده ان كان انه يمكن في الواقع ان يحصل العلم بجميع
مسائل هذا العلم بطريق اللم والتنزل من العلة الى المعلول من غير
النظر الى المحسوسات سواء كان ذلك العلم اوليا او غيره
او الباري تعالى فهذا مع انه غير مناسب ولا يصلح للارادة كما لا يخفى
لا يلائمه قوله ان لا سبيل الى اثبات المبدأ الا من جهة الى
ذلك لانه لا شك ان المبدأ تعالى يعلم ذاته ويعلم منه ما بعده

على ترتيب العلي والمعلولي وكذا العقول عندهم وان اراد انه يمكن
تحصيل هذا العلم بهذا الطريق مع قطع النظر عن انه ينافي ما ذكر
اعتراف الشيخ بالعجز عنه وعليه ان غاية ما ذكره انه يمكن في الاستدلال
على وجود المبدأ تعالى الا على طريق الاستدلال من الامور المحسوسة
وبعد ذلك يمكننا الاستدلال على صفاته من عدم التغير والتكثر ونسبته
الكل منها غير تلك الصفات من الصفات المشهورة
وهذا غير كاف في المرام اذ العلم بالواجب لو وجب ان كان الطريق
اللمي لزم منه العلم بما سواه من طريق العلية دائما لو صح كما يمكننا
ان نعلم لوازمه وما هو من المفهومات التي ذكرها من اثبات
الصفات المذكورة له لا يخفى ان غايته يلزم منها على تقدير التسليم ان
اول ما يصدر عنه تعالى هو العقل الصحيح وان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد ثم ظاهر ان بعد ذلك لا يمكن اثبات انه يمكننا تحصيل
العلم بالعقل الاول من طريق الترتيب العلي اذ غاية
انه لا سبيل لنا الى تحصيل العلم بان الجهات التي تحته في العقل الاول
لا بد ان تكون سببا او واسطة لشيء او يجوز ان لا تكون سببا لشيء
اصلا ومع تقدير ان تكون سببا او واسطة لشيء فذلك الشيء
ما هو اذ ما ذكروه من ان الجهات التي في العقل الاول لا بد ان
يكون سببا للعقل الآخر والفلك الاول ... وذاته
وصورته على ما فصلوه انما هو لمجرد المناسبات ولا دلالة على النحو المذكور

تقريره

واما هو في ذلك والا فهو ظاهر في حصول العلم في هذا الطريق ضرورة وان
كان مراده مجرد تجويز ان يحصل هذا العلم لنا بهذا الطريق فالجواز
لا يحصل له مع انه مما هو ظاهر وله ذكر ان نعلم ان في تحصيل الاكثر
طريق اخر ولهذا المغلوب الطالب ما ذكره من انه يستنبط لك فيما
بعد اشارة الى مجرد التجويز لا حاجة له الى ذلك وبالجملة هذا الكلام
من الشيخ لا دافع له ولا طائل تحته الا في بعض النسخ مراتب
الموجودات كانه اراد به مراتب العقول والنفوس الكلية
واجب وقد عرفت انه لا يسلم على تقدير صحة مقدماتهم
الا على اثبات العقل الاول من هذا الطريق ولا يحفظ فلو كان
سبيله فلا او يتبين من العلم الا قليلا فيما بعد الطبيعة
وفي بعض النسخ ما بعد الطبيعة وهو الظاهر اذ الظاهر ان اسم هذا
العلم المشهور هو علم ما بعد الطبيعة لا علم ما قبل الطبيعة وكانه لم يرد
على الاول ان هذا الاسم من ذكر شيء يستفاد منه اسمه
ونعني بالطبيعة لا القوة التي هي قبل لفظ الطبيعة كما ذكره الشيخ في رسالة الحدود والرسوم
يطلق بالاشتراك على معان منها القوة التي هي مبدأ اول الحركة لما هي فيه وسكونه
بالذات وتلك القوة هي علة الصورة النوعية في بعض الاجسام البسيطة
والمركبة وغيرها في ذوات النفوس من الاجسام لان صورها النوعية
نفوسها كما هو التحقيق دون طبايعها ومنها ما به الشيء وصورته التي هي مبدأ
الحركة التي هي الطبيعة والاطباء يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة
الغريزية وعلى القوة النباتية وكلها غير المعنى المراد هنا لانها عبارة عن مجموع

الشيء الحادث حدوثا ذاتيا او زمانيا عن المادة الجسمانية والطبيعة
بالمعنى الاول والاعراض انتهى وقد يق ان الطبيعة يطلق على معان اخرى
انتهى وقد يق ان الطبيعة يطلق على معان اخرى ايضا منها ما عليه نظام الوجود
ويستقيم امره عنده ومنها العناية الالهية وقد قيل انه فرق الا انه يشهد
لصحة ارادة المعنى الذى ذكره من لفظ الطبيعة او بالعموم قبل الطبيعة
ان كان المراد به انها من الامور العامة التى تتصور او لا قبل الطبيعة على ما
قرره هو بقا ففيه انه بنا فى ما ذكره الفاضل ان اول ما يثبت
ويتعرف عن احواله هو الوجود الطبيعى فالظ انه اراد به معنى اخر
وهو انها باعتبار العموم متقدم على الطبيعة يعنى ان هذه الامور لو كان
يوجد فى المفارقات ايضا فالصحة التى منها فى المفارقات متقدمة
على الطبيعة وان كانت الصحة التى منها فى الطبيعة ليست متقدمة عليها لكن
فى تقدم الصحة الاولى منها على الطبيعة محل مناقشة والامر فيه سهل
ولك ان تقول ان الامور الرياضية اه المراد بالامور
الرياضية المحضة ما لا يكون لمادة مخصوصة معتبرة فى قوام حقيقتها كالفلك فى
علم الهيئة والهواء المتكيف بالنغمات والايقاعات فى الموسيقى
وذلك هو العدد المحض المبحوث عنه فى علم الحساب والمقدار المحض
المنظور فيه فى علم الهندسة كذا قيل ثم الشك يرد على ما ذكره فى
وجه تسمية العلم وعلى ما سيقا من قوله واما الذى يستحق الاسم بهذا العلم
اذ يفهم منه ان هذا العلم يبحث عن الامور التى تقدم على الطبيعة بالمعنى المذكور

اما بالذات

فالحصة

اما بالذات الى بالعموم على النحو الذى فسرنا وان ما سواه لا يبحث عن ذلك اما ورود
على وجه التسمية فان تقدم المقدار والعدد والهندسة على الطبيعة بالمعنى الذى قرره من انه
ليس هو بعد الطبيعة واما على ما قالهم فان تقدم انها متقدمة اما بالذات او بالعموم
على الطبيعة وكان قول الشيخ اه لا هى الهندسة قبل الطبيعة واخراجه ان يكون
علم الحساب والهندسة علما بما بعد الطبيعة ايضا الى الوجهين ثم وجه الشك
فى العدد باى وجه كان ظاهر واما وجهه فى المقدار فكانه باعتبار اشتراك اسم
المقدار فى الصورة الجسمية والمعنى المتعارف كما يظهر من جواب الشيخ للشك
اذ الصورة الجسمية تتقدم على الطبيعة بالمعنى المذكور كم ذكره العبد بعينها اى
بالنسبة الينا وقد قيل ان منشأ السؤال وان كان امر الفظيا اى سبب التسمية
لكن لما ذكر ان موضوع هذا العلم هو الامور التى لا تتعلق بالطبيعة ودل الحب المفهوم
على ان غيره من العلوم ليس كذلك فورد السؤال عليه بان علمى الحساب والهندسة
ايضا كذلك بحيث على انه لا تتعلق وجوده بالطبيعة اما الحساب فلان موضوعه العدد
وهو من الامور العامة التى لا تتعلق وجودها ولا تحددها بالطبيعة واما الهندسة
فان موضوعها المقادير المحضة المجردة عن المادة حدا ووجودا وخارجا واما تجردها
بحسب الماهية والحد فظ وذلك بحسب الوجود الوهمى واما تجردها فى الوجود الخارجى فلما هو
عند بعضهم محرر من ان للتعليميات وجودا مفارقا عن عالم الطبيعة انتهى وهو كما ترى
فالذى يقوله فى هذا الشك بانه اما الهندسة اه حاصل جواب الشيخ الهندسة
ان ما كان موضوعه الخطوط والسطوح والجسمانيات فلا شك فى وجه للشك فيه
باى وجه كان اذ ظاهر انها لا تتقدم على الطبيعة بالذات او بالعموم ولا يتقدم
معرفة الطبيعة على معرفتها بحيث يخبر بان الاول ظاهر جدا واما الثانى ففيه

ففيه خدشة والامر سهل واما ما كان موضوعه المقدار فيتطرق الشك عليه باعتبار
اشتراك اسم المقدار بين الصورة الجسمية والمعنى المتعارف واحتمال
ذهاب الوهم الى المعنى الاول وح يكون متقدما على الطبيعة بالذات وكان
معرفة الطبيعة قبلها بالنسبة الينا لكن اذا حقق الامر ظهر ان موضوعه ليس المقدار
بهذا المعنى اذ ظهر انه يبحث عن المقدار باعتبار كونه معروضا للتقدير ولنسبة الاجزاء
المختلفة من تثليث وتربيع وتكعيب وكر ونحو ذلك هو المقدار بالمعنى الاخر
الذى هو عرض للصورة الجسمية لا انها بذاتها ليست مستعدة لهذه الامور بل مستعدة
لها باعتبار عروض المقدار بالمعنى الاخر لها عرفت فيما سبق فى المنطق والطبيعى
ولقائل ان يقول لم لا يكون الاقسام الاولية للمقدار اى الخط والسطح والجسم لما كان كل واحد
منها مجبولا مع المقدار بجعل واحد ولا يكون المقدار زائدا على مقدار وجود كل واحد منها كان
الجنس مع الانواع البسيطة فكيف جوز الشيخ مفارقة المقدار المطلق عن الطبيعة
فى القوام ولم يجوز مفارقة الخطوط والسطوح والجسمانيات مع انه لا قوام للمقدار الا باحد هذه
الانواع البسيطة الى ان الكل من هذه الاقسام يمكن ان يتحقق فى غير هذا العالم
مفارقا عن الطبيعة كما يستفاد من ذلك ما انشاء الله فالاولى ان يذكر فى هذه الاقسام
الثلاثة ما ذكره فى مطلق المقدار من ان كلا من الخط والسطح والجسم الذى جعل موضوع الاسباب
يبحث عن احواله المهندسون هو ما من شأنه ان يقبل النسبة الوضعية والاجزاء
والاقسام والتجذير والتكعيب وغير ذلك من الصفات التى لا يمكن عروضها لشىء
من انواع المقدار الا بعد تعلقه بالمادة الطبيعية انتهى وفيه نظر لان الشيخ ما جوز
مفارقة المقدار المطلق الذى يكون انواعه الخط والسطح والجسم عن الطبيعة فى القوام بل انما
قال ان المقدار بالمعنى الاخر غير المعنى الذى يكون جنسا للخط والسطح والجسم وهو

بعد الهيولى

بعد الهيولى اى الصورة الجسمية لا يكون بعد الطبيعة بل انما يتقوم الطبيعة به وايضا هو امر ذاتى يستحيل انعدامه
زيادة ونقصا وترفيع فالاعراض اللازمة له او لى بذلك هو ابنا على انه يعتبر
التعلق بالمادة والمفارقة عنها فى هذه العلوم الحكمية فى العوارض الذاتية ايضا لا فى مجرد الموضوع
وقد اشار اليه الكه سابقا وقد عرفت فى شرحنا للمنطقيات والطبيعيات اه
تيق الفرق الذى ذكره فى ديتك العلمين هو ان الجسم الذى هو قبل الطبيعة والمقوم
للهيولى هو جوهر لعرض له الابعاد الثلثة متقاطعة على قوائم وتلك الابعاد ممتدة وذات مقاطعة
لا يعتبر فيها انها على اى حد ونهاية ولا يتعين لها مرتبة من الطول والقصر فلا يتالف بها
جسم جسم ولا الجسم بهذا المعنى قابل لنسبة من نسب كالتضعيف والتضعيف والتثليث
والتربيع والتجذير والتكعيب والمساواة والمفاضلة وغيرها والجسم الذى هو بعد الطبيعة
وهو متقوم بالمادة هو القابل للابعاد المحدودة الذى يوجد فيه الجزء العادى الماسح له بالقوة
وهو القابل للانقسام لانسبة من تلك النسب المذكورة وهو الذى يصلح لان يبحث فى
احواله المهندسون ويتكلم فى لواحقه الذاتية الرياضيون وكذلك السطح الذى هو قبل الطبيعة
غير السطح التعليمى الذى يبحث عنه المهندسون فان له صورة غير الكمية وتلك الصورة
هى انه بحيث يصح ان يفرض فيه بعدان على الصفة المذكورة وذلك لا الى اول انه
نهاية شىء ما يصح فيه فرض بعد الابعاد واما السطح بالمعنى الاخر فهو الذى من باب الكمية لانه
هو كمية السطح بالمعنى الاول او نسبته الى ذلك كنسبة الجسم الذى من باب الكم الى
الجسم الذى من مقولة الجوهر وكذلك حكم الخط فى معنييه احدهما مطلق البعد الواحد وهو
غير قابل للمساواة والتفاوت واما الثانى فهو الذى يكون ذراعا او ذراعين ويكون
الجسمية التى من باب الكم وان كانت من لوازم الجسم التى هى الصورة ضرورة

ما يزيد على مسافة ما والتقدير لكن صورة الجسم اذا اخذت بكميته او جردت منها الكمية
ماخوذة في الذهن سمي الجسم جسما تعليميا والعجب من الشيخ حيث ان هذا الفرق
كما اثبته وذكره في نفس المقدار اثبته وذكره في انواعه الثلاثة ايضا فهذا
حكم فيها كلها لعدم المفارقة عن المادة من كل وجه دون المقدار ايضا وقد علمت انها
متحدة الوجود مع المقدار لا فرق له الا مع شيء ما من هذه الثلثة ايضا ولابد اولا من
تحقيق ما ذكره الشيخ في الفرق بين الجسمين والسطحين والخطين ثم التعرض لحال الشك
الذي اورده عليه فاعلم ان القوم كما هو ظاهر من عبارة الشيخ ان الفرق
بين الجسم الطبيعي والتعليمي باعتبار التعيين وعدمه فاذا اخذ الجسم غير معين كان
هو الطبيعي اي الصورة الجسمية واذا اخذ معينا كان هو التعليمي وعند اخذه معينا يستعد
للنسب المذكورة وبدونه لا وعلى هذا يكون الفرق بين السطحين والخطين ايضا
كذلك والظاهر انه فاسد وانه ليس مراد الشيخ اما فساده فلان الصورة
الجسمية جوهر والجسم التعليمي عرض بالاتفاق منهم والبرهان ايضا قائم عليه ولا
معنى لكون شيء واحد جوهرا وعرضا باعتبار اخذه مخفي التعيين وعدم التعيين
وهو ظاهر واما انه ليس مراد الشيخ فلانه لا معنى لكون هذا الامر الظاهر الفساد
معتقدا له وثانيا انه قال في المنطق في اثناء هذا البحث واما العرض الذي
في الابعاد الثلثة مقدرا محدودا او غير محدود فهو العرض الذي من باب الكم وهذا
صريح في ان الكم ايضا يمكن ان يكون غير متناه فلا يكون الفرق بينهما بين
الصورة باعتبار التعيين وعدمه الا ان يقال اراد بغير المتناهي المحدود هاهنا

غير المتناهي وهذا ايضا تعيين فالصورة الجسمية لا تعين فيها لا باعتبار التناهي ولا
بعدمه واما الجسم التعليمي فتعتبر فيه التعيين اما بالتناهي او بعدمه وما يحتمله الصواب
حمل كلام الشيخ على ان الصورة الجسمية هو الامر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلثة متناهية او غير متناهية وهذا الامر ثم بذاته وليس من قبيل الابعاد
بل الابعاد انما تعرض له وتفرض فيه وهذا الامر باعتبار ذاته بذاته لا يتصور فيه
التقدير والمساواة والمفاضلة اذ لا يجوز ان يقال انه باعتبار انه ذات
للابعاد الثلثة زائد على جسم آخر او مساو له او انقص منه وهو ظاهر بل انما يكون
ذلك باعتبار نفس الابعاد وعروضها له والجسم التعليمي هو الابعاد اما متناهية
او غير متناهية وهو الذي يقبل التقدير والمساواة والمفاضلة ويحتمل المراد انه
يقبل ذلك وان اخذ مطلقا او كليا اذ بهذه الاعتبارات لا تجري فيه تلك
الامور بل بعد اخذه معينا تجري فيها مثلا اذا اخذ البعد من حيث انه بعد لا يجوز
ان يحكم عليه بانه ازيد من بعد آخر المأخوذ كذلك ايضا او ماخوذا على التعيين او
مساو له او انقص منه وانما يجوز الحكم عليه بذلك بعد اخذ احد البعدين ذراعا والآخر
ذراعين مثلا وهو ظاهر وعلى هذا لا يلزم محذور فان قلت قول الشيخ ضرورة
ما يزيد على المساواة والتحدد يدل على ان الجسم التعليمي هو المأخوذ مع المساواة
والتعيين والطبيعي هو المطلق قلت في عبارة الشيخ ليس لفظ المساواة على ما رأينا
في النسخة التي عندنا من المنطق انما هو التحدد فقط ومراده بالتحدد هو التقدير
وقبول المساواة اذ قد علمت ان الصورة الجسمية ليست مما يقبل المساواة
بمجرد ذاتها سواء اخذت مطلقة او معينة بخلاف التعليمي فانه قابل للمساواة

اذا اخذ معينا فلا يكون منافيا لما ذكرنا وهذا هو الفرق بين الصورة الجسمية والجسم التعليمي
واما الفرق بين السطحين والخطين فلعله ان الصورة الجسمية بالمعنى الذي حققنا لا
شك ان لها نهاية امر غير ذاتها ولا شك ايضا ان الجسم التعليمي المتناهي ايضا
له نهاية غير ذاته وظاهر ان النهايتين لا يمكن ان يكونا
امرا واحدا فنهاية الجسم الطبيعي هو السطح الذي ليس من باب الكم ولا يكون معروضا
للتقدير والمساحة والمساواة والمفاضلة بذاته بل باعتبار عروض السطح
التعليمي ونهاية الجسم التعليمي هو السطح الذي من باب الكم ويصلح للتقدير
والمساحة والمساواة والمفاضلة باعتبار جهتين اعني الطول والعرض
فقط وقس عليه الخط ايضا وليس الفرق بين السطحين والخطين باعتبار اخذ التعين
وعدمه كما في الجسمية بعينه فالسطح الطبيعي هو الشيء الذي يمكن ان يفرض فيه بعدان
والتعليمي هو البعدان والخط الطبيعي هو الشيء الذي يفرض فيه بعد واحد والتعليمي هو
البعد الواحد فان قلت قوله اخذ مطلق البعد الواحد وهو غير قابل للمساواة
واللامساواة الا انه الذي يكون ذراعا او ذراعين يدل على ان الفرق
بين الخطين بالتعين وعدمه قلت هذا الذي في عبارة الشيخ بدلا من عبارة الفاضل
والشيخ لم يتعرض للمساواة كما هو على المساحة وعبارته في السطح هكذا
والسطح ايضا له صورة غير الكمية التي فيه وتلك الصورة هي انه بحيث يصح
ان يفرض فيه بعدان على الصفة المذكورة وذلك له لا على انه نهاية
شيء ما يصح في ذلك الشيء فرض ثلثة ابعاد كما انتهى وهي منطبقة

[margin: انه او عرض للجسم التعليمي ... المتناهي فيعرض ... ايضا ... وللاول ...]

على ما ذكرنا واذ قد تحقق هذه المقالة نقول ان البحث الذي اورده على الشيخ غير متجه
على ما قررنا كلامه اذ ليس يفرق الشيخ بين الجسمين باعتبار التعيين وعدمه كما فهمه
القائل حتى يرد ان المقدار ليس له الا هذه الانواع الثلثة فاذا كانت هذه
الانواع غير مفارقة القوام عن المادة اصلا فكيف يجوز ان يكون
المقدار كذلك اذ الشيخ لا يقول بمفارقة المقدار الذي هو جنس هذه
الانواع عن المادة اصلا بل انما القول في المقدار الذي بمعنى الصورة الجسمية
وهو ليس متحدا مع الجسم التعليمي ومخالفا له بالاعتبار حتى يرد ما ذكر بل هو امر
مغاير له بالذات ولا القول في المقدار بهذا المعنى ايضا بالمفارقة بل
نقول بتقدمه بالذات على الطبيعة وكان مراد القائل ايضا بالمفارقة
هذا المعنى ولو كان مراد القائل مجرد ان الشيخ لم فرق بين السطحين والخطين
ايضا فلم لم يجب فيهما ايضا بنحو ما اجاب به في الجسم بان السطح والخط
الذي هو موضوع الهندسة غير السطح والخط الذي بالمعنى الاول فمع ان كلامه
لا ينطبق عليه جوابه ان المقدار لما كان احد معنييه هو الجوهر الذي يقوم
الطبيعة فيصح الشك فيه باعتبار حمله على هذا المعنى واما السطح فبكلا معنييه
عرض على ما صرح به في المنطق فعلى اي معنى يحمل لا يلزم منه شك اذ ليس
مقوما للطبيعة بوجه وكذا الخط فان قلت اذا كان الطبيعة بمعنى الجسم
المأخوذ مع الاعراض فيمكن ان يكون العرض مقوما له قلت
ظاهر ان مرادهم من تقوم الطبيعة وعدمه في هذا المقام تقوم الجسم
او المادة لا مأخوذا مع العوارض كيف وعلى هذا لا يلزم ان يكون الكيفيات

المحسوسة من مقومات الطبيعة وكان البحث عنها عن الالهي لا البحث عنها من حيث الوجود وكونه لانه من الالهي بل البحث بالوجوه الاخرى اى من الطبيعي ويذكرونه فيه فان قلت ما معنى قول الشيخ فيكون الجسمية التي من باب الكم الى آخره لقلة وما وجه ربط الوصل والاستدراك الذي فيه قلت لان المراد ان الجسمية التي من باب الكم وان كانت من لوازم الجسمية التي هي الصورة ولا يمكن تجردها عنها فلا يمكن في انى ان الصورة الجسمية المجردة على الاطلاق جسم تعليمي لكن نقول ان الصورة الجسمية اذا اخذت على انها مع كميته اللازمة لها جسم تعليمي او ان كميتها فقط اذا اخذت عنها في الذهن اذ تجريدها عنها في الخارج هي جسم تعليمي لان تجرد الكم عنها ممكن وان لم يمكن العكس وعلى هذا الظاهر الادراك ثم انه يشبه اى رأينا من الشيخ ليست العبارة فيها هكذا بل هكذا فيكون الجسمية التي من باب الكلية يلزم الجسمية اى الصورة ضرورة ما يلزم الجسم من التعدد ويكون صورة الجسم اذا اخذت بكميتها او اخذت منها الكمية ماخوذة في الذهن يسمى المجرد جسما تعليميا والمعنى على هذا واضح واما العدد فلشبهة فيه اكد وذلك لانه متقدم بالعموم على الطبيعة ومتأخر معرفته عن ما هيها فرد الاشكال من الوجهين جميعا فقد ذلك لان من افراده ما وجه قبل الطبيعة مفارق عنها من كل وجه واعلم ان القبلية والبعدية قد تكون حقيقية وقد تكون اضافية فالحسب الطبيعي الحقيقي لا يكون قبله قبل والبعد في الحقيقي ما لا يكون بعده بعد فعلى هذا توصيف موضوع هذا العلم

علم ما قبل الطبيعة وما بعدها باعتبارين يمكن ان يكون من جهة المعنى الحقيقي منهما واما موضوع التعليميات فتوصيفه بالقبلية والبعدية انما يكون بحسب المعنى الاضافي منهما على ان التسمية لا يلزم فيها الا ان مناسبة ولا يلزم فيها ما يلزم في التعريفات من الاطراد والانعكاس انتهى وفيه ان موضوع الالهي وهما المرجح كونه علم ما قبل الطبيعة قبلية حقيقية باعتبار انه لا اعم منه لكن بعديته الحقيقية بالنسبة اليها اى بوجه الا فافهم الا ان يكون علم ما بعد الطبيعة هو انه علم شيء يكون مفارقا عن الطبيعة من كل الوجوه كالباري تعالى والعقول والتسمية باعتبار ان بعض اجزائه كذلك لتسميته الكل باسم اشرف اجزائه ولا يجري هذا الوجه في علم العدد فلا يلزم ان يكون علم العدد ايضا يسمى بعلم ما بعد الطبيعة ولكن الحسبان المحقق للكون علم الحساب خارجا عما كان الجزاء المذكور انما يدفع الاشكال عن وجه التسمية فقط لكن يبقى الاشكال الاخر من حيث انه لم من كلامه ان في هذا العلم يبحث عما يتقدم الطبيعة بالذات او بالعموم وفي غيره لا يبحث عنه مع ان علم العدد يبحث عن العدد وهو متقدم بالعموم على الطبيعة قال لدفع هذا الاشكال الخ ولكن الحسبان المحقق لخروج علم الحساب عن علم ما بعد الطبيعة الى آخره قال والمحقق يمكن ان يكون بصيغة الفاعل او المفعول وعلى الاول يكون الكون متعلقا به وعلى الثاني يكون متعلق الحسبان وان كان لا يمكن ان يكون العدد موجودا في الخارج الا عارضا لشيء في الوجود لان وجود العدد في الخارج لعله باعتبار وجود موضوعه فيه وفي الحالين جميعا هو غير مفارق للطبيعة اما في الحالة الاولى فقط

مرصوفة

واما في الحالة الثانية فلان الوهم لما كان جسمانيا كان ما فيه غير مفارق للطبيعة وفيه نظر لان المراد بالوهم ان كان معناه المتعارف فلا تم الحصر الذي ادعاه من ان العدد انما يكون موضوعا لان ينسبه العقل من زيادة او نقصان اذا كان في هيولى الاجسام او في الوهم اذ يجوز ان يكون في العقل اذ الاعداد الكلية التي في العقل لا شك انها موضوعة لان ينسبه العقل كالاعداد الجزئية في الوهم وان كان المراد به اعم من الوهم والعقل فما فيه لا يلزم ان يكون مقارنا للطبيعة الا ان يحمل على ان النفس الناطقة من الامور الطبيعية ولو قيل ان مراده ان الوهم لا بد ان يأخذ هذه الاحوال والصفات اى التنصيف والتضعيف والزيادة والنقصان وكذا من الاعداد التي في المادة او ما لم ينتزع هذه الاحوال في الافراد لا يمكن ان يتصور بالوجه الكلي فصح ان موضوعه العدد الحاصل في المادة وهذا هو المراد بقوله فيما بعد وبنسبة ان يكون اول اخذه فيه وهو الوهم ان نقول على هذا يلزم ان يكون جميع الامور الكلية التي يبحث عنها في العلم الالهي مقارنة للمادة ايضا لان ادراكها على وجه العموم لا يكون الا بعد توهمات جزئية لتحصيل استعداد النفس لادراكها على الوجه الكلي والتوهمات الجزئية انما يكون باعتبار انتزاعها عن المواد الجزئية والانتهاء الى ادراك هذه التعلقات بالروح مع انه لا افتقار اليه لدفع الاشكال باعتبار انه لم افرد علم الحساب عن علم الالهي مع ان موضوعه لا فرق بينه وبين الامور التي يبحث عنها في هذا العلم من الوحدة والكثرة والكلية والجزئية ونظائرها فحوالته ما مر مرارا من ان افراد هذه العلوم بعضها عن بعض باعتبار ان بعض افرادهم

دعاء که صبح و شام از کلیه خطرات بلایا و طاعون دور باد با خود

أَصْبَحْتُ اللّٰهُمَّ مُعْتَصِمًا بِذِمَامِكَ الْمَنِيعِ الَّذِي لَا يُحَاوَلُ وَلَا يُطَاوَلُ مِنْ شَرِّ كُلِّ غَاشِمٍ وَطَارِقٍ مِنْ سَائِرِ مَنْ خَلَقْتَ وَمَا خَلَقْتَ مِنْ خَلْقِكَ الصَّامِتِ وَالنَّاطِقِ فِي جُنَّةٍ مِنْ كُلِّ مَخُوفٍ بِلِبَاسٍ سَابِغَةٍ وَلَاءِ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُحْتَجِبًا مِنْ كُلِّ قَاصِدٍ لِي بِأَذِيَّةٍ بِجِدَارٍ حَصِينٍ الْإِخْلَاصِ فِي الْاعْتِرَافِ بِحَقِّهِمْ وَالتَّمَسُّكِ بِحَبْلِهِمْ مُوقِنًا أَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ وَمَعَهُمْ وَفِيهِمْ وَبِهِمْ أُوَالِي مَنْ وَالَوْا وَأُجَانِبُ مَنْ جَانَبُوا فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَعِذْنِي اللّٰهُمَّ بِهِمْ مِنْ شَرِّ مَا أَتَّقِيهِ يَا عَظِيمُ حَجَزْتُ عَنِّي الْأَعَادِي بِبَدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین والصلوة
علی من انا الله سبعا من المثانی والقرآن العظیم وعلی
اخیه المرتضی المشار الیه بقوله تعالی وانه فی ام الکتاب
لدینا لعلی حکیم وعلی عترتهما اصحاب الرضا والتسلیم

چنین گوید بنده فقیر الی الله ... اعنی ... الدین ابن ...
بالمعاد ... که چون این فقیر ... در تفسیر سوره فاتحة الکتاب ذات الانوار
برکت انفاس ... اولیاء ... گردید چنان مناسب دید که مطالب
کلیه آن کتاب مستطاب را که بطریق نظم از حضرت ... العلوم بر قلب این ضعیف ...
... امام علی ... علیه ... آبائه و ابنائه ... در فهم ...
آن مطالب ... حال ... مقتضای مقام استفهام است واقع
گردیده ... صادق ... حضرت
... در مقام ... تعینات ... ذات علی ...
... آن ... مجموع آن ...

این رساله در مجمل مقدمه و دو مقصد و خاتمه مندرج و منسوج ... گردانیده و انا شارع
فی المقصود والمعتمد علی الصمد المعبود ... در شرح امهات بحار وجودی میدان
اینکه الله ... که از حضرت شاه اولیاء و مقتدای اصفیاء مرتضی علیه صلوات الله
الملک الاعلی ... که هرچه در قرآن و فرقان حکیم مذکور
و مشروح ... همه در سوره ... فاتحة الکتاب که ... السبع المثانی و ام الکتاب مجمع است
و هرچه ... در مجموع ... فاتحة الکتاب مندرج است ... بسم الله الرحمن الرحیم مجمع است
و هرچه در ... بسم الله الرحمن الرحیم منطوی است ... در نقطه ... مندرج است ... حدیث
... که انا النقطة تحت الباء ... نقطه ... بسمله واقع است ...
... معنی ... شرح ...
... مقدمات موقوف ... بر او ...
... الله ...
کشف ... حقیقت ... معنی ... ذات حق ... نسبت
... وجود مطلق که ...
و وجود ... معنی ... و نه ...
...
... مراتب ...

اسما و صفات ... مراتب ... تعینات مراتب ... اطلاق اسمی
اسماء الهیه ... تعینات ... در دو قسم است تعینات
الهیه و تعینات کونیه تعینات الهیه ... اسماء الهی است
چون ... علم و قدرت و حیات و غیر ذلک ... اسم العلیم و اسم القدیر و اسم
الحی و غیر ذلک از اسماء الحسنی ... صفات الهی ... و ذات با انضمام
هر صفتی از صفات اسمی است از اسماء حسنی ... اسم ... اسم العلیم ذات است
با انضمام صفت علم و اسم القدیر ذات است با انضمام صفت قدرت و اسم الحی ذات است
با انضمام صفت حیات و کذا سایر اسماء الله الحسنی و اسماء حسنی ... از صفات
... کثرت الا ...
...
حقایق ...
اسئلك بالاسم الذی خلقت به العرش وبالاسم الذی خلقت
به الکرسی وبالاسم الذی جمعت به المتفرق واسئلك بالاسماء
التی تجلیت بها للکلیم علی الجبل العظیم الا غیر ذلک ... حضرت
... علیه صلوات الله ... انا کتبت اسمی علی
العرش فاستقر وعلی السموات فقامت وعلی الارض فاستقرت
وعلی الجبال فرست وعلی الریاح فذرت وعلی البرق فلمع

وعلی الورق

وعلی الورق ... وعلی السحاب فدمع وعلی الرعد فخشع وعلی النور
فسطع وعلی اللیل فدجی واظلم وعلی النهار فانار وتبسم
... الکتاب ... اسم حق است ...
ثقة الاسلام محمد بن یعقوب الکلینی ... در اصول کافی ...
و از ... حدوث الاسماء ... حدیثی از حضرت ...
ابو عبدالله جعفر الصادق صلوات الله علیه ...
و اشارت لطیف روایت کرده که ان الله تبارک وتعالی خلق
اسما بالحروف غیر متصوت وباللفظ غیر منطق وبالشخص غیر
مجسد وبالتشبیه غیر موصوف وباللون غیر مصبوغ منفی عنه الاقطار
مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس کل متوهم مستتر غیر مستور
الحدیث ...
که خدای تبارک و تعالی خلق فرمود اسمی را که از مقوله حروف و اصوات ...
منزه بود ...
از رنگ ...
مقدار ...
...
... اسماء الله حقیقی از مقوله حرف و صوت

نیست بلکه حقایقی چند مجرد الهی و جلوات چند مقدس ربانی و کشف ارباب شهود در خصوص تجلی حضرت اسما و عدد آن از مقامات وجود مطابق است با آنچه از اصحاب حکمت سلام الله علیهم با رسیده والحمد لله علی ما الهمنا ذلک

تقسیم

الکنون بر سر مطلب رویم و گوییم قسم دویم از تعینات وجود مطلق تعینات کونیه است و آن تعیناتی است که مبدأ انتزاع ماهیات ممکنات است چون تعین جوهریت و تعین عرضیت و تعین ملکیت و تعین فلکیت و تعین حیوانیت و تعین انسانیت و غیر ذلک و وجود مطلق را با انضمام این تعینات اعیان گویند چنانکه وجود مطلق را با انضمام تعینات الهیه اسما میگفتند بتقریری که مذکور شد

تبصره

وجود مطلق یعنی وجود لا بشرط را ظاهریست و باطنی ظاهرش متصف بوحدت است و وجوب صفت او و تأثیر و فاعلیت از لوازم او و باطنش متصف بکثرت و امکان لقب او و قابلیت از لوازم او و او تعالی شأنه در حد ذات خود از ظهور و بطون و وحدت و کثرت و وجوب و امکان و فعل و قبول همه منزه است و اینها همه شئون و صفات و نعوت و اعتبارات ولیست بغی بکه عارف گفته

شعر

قبول و فعل و صفتها نشی از ذاتند ٭ درست جمله شئون و صفات ربانی
ز روی کثرت باطن ممکنش لقب است ٭ بود همیشه قبول و تأثرش حاصل
ز روی وحدت ظاهر وجوب صفت است ٭ بهر چاره در عیان موثر و فاعل

تقسیم ثانی

اعیان را که عبارت از وجود مطلق است با انضمام تعینات کونیه

الفصامی مجهول الکیفیه بنوعی که منافی قدس ذات نباشد دو نوع تحقق است که هر نوعی مقامی است از مقامات وجود نوع اول تحقق ایشانست در حضرت علم و اعیان را باعتبار این نوع تحقق اعیان ثابته گویند و این نوع تحقق را ثبوت گویند نوع ثانی تحقق ایشانست بعد از تحقق علمی مسمی بثبوت تحقق و وجود عینی خارجی روحا و جسما جبروتا و ملکوتا و ملکا و اعیان را باعتبار این نوع تحقق اعیان موجوده کونیه و این نوع تحقق را وجود کونیه و این وجود عینی دیگر است غیر وجود مطلق چراکه وجود در این مقام عبارتست از تجلی وجود مطلق بر خود در کسوت تعینات کونیه بر وجهی که مبدأ صدور آثار و احکام عینیه تواند شد و قید اخیر بجهة احتراز از وجود علمی مرادف ثبوت است چراکه در حضرت علم نیز تجلی وجود مطلق است بر خود در کسوت تعینات کونیه و لکن نه بر وجهی که مبدأ صدور آثار و احکام و خواص و لوازم عینیه تواند شد چراکه در حضرت علم هنوز اعیان در حیز قوه اند و بحد فعلیت نرسیده اند تا مبدأ آثار توانند شد لهذا باصطلاح عرفا حضرت اعیان ثابته را که حضرت علم است کتم عدم گویند و بر آن نوع تحقق مسمی بثبوت اطلاق عدم کنند و بر نوع ثانی اطلاق وجود کنند و در مقابل اعیان ثابته اعیان موجوده کونیه و فی الحقیقه عدم در این مقام بمعنی قوه و استعدادات همچنانکه وجود در اینجا بمعنی فعلیت است بلکه تجلی وجود مطلق در کسوت اعیان ثابته نیست مگر عبارت از افاضه استعدادات و قابلیات که مسمی است بفیض اقدس و این است معنی کلمه شریفه یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها چراکه افاضه استحقاق

و استعداد مسبوق باستحقاق و استعدادی دیگر نتواند بود و الا تسلسل استحقاقات و استعدادات الی غیر النهایه لازم آید در تجلی دویم وجود مطلق در کسوت اعیان موجوده نیست مگر عبارت از افاضه کمالات بالفعل بحسب استحقاقات و بقدر استعدادات و باندازه قابلیات که مسمی است بفیض مقدس و آنچه عارف گفته ٭ آن یکی جود وجودش گدا ٭ آرد پدید ٭ وان دیگر بخشد گدایان را مزید ٭ عبارت از همین فیض اقدس و فیض مقدس است

تطبیق

قال الله تعالی و ان من شیئ الا و عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم در معنی تحریر حیانی بر قلب القاء شده که شیئ عبارت است از شیئی اعیانی ثابت است که واقع است در حضرت علم و خزائن شیئی عبارت از حضرت اسمائست که تجلی وجود مطلق بر خود در کسوت تعینات الهیه و تنزیل شیئ بقدر معلوم یعنی فرو فرستادن او باندازه معین عبارتست از انحدار از حضرت علم بحضرت عین یعنی از مقام اعیان ثابته بمقام اعیان موجوده و الله هو العالم باسرار کلامه

تقسیم ثالث

اعیان موجوده عالم عبارت از آن است منحصر است در دو مرتبه ارواح و اشباح ارواح عبارت است از مجموع عالم که در بطون این عالم ظاهر موجود است و اشباح عبارت از همین عالم اجسام محسوس و مشاهدات فلک و عنصر بسیط و مرکب و عالم امر عبارت از اول و عالم خلق عبارتست از ثانی قال الله تعالی الا له الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین و همچنین ما تبصرون و ما لا تبصرون در کلام الهی که فلا اقسم بما تبصرون

وما لا تبصرون تعبیر از این دو عالم است اول از ثانی و ثانی از اول و همچنین عالم ملک و عالم ملکوت در کلمه شریفه یا ذا الملک و الملکوت عبارت از عالمین مذکورین است و همچنین است عالم ملک و عالم حمد در کلام اعلی نظم له الملک و له الحمد و در قول حق سبحانه و تعالی افلم ینظروا فی ملکوت السموات و الارض و ما خلق الله من شیئ ملکوت سموات و ارض اشارة بعالم ارواح و ما خلق الله من شیئ بعالم اشباح میتواند بود و فی الحقیقه اشباح مظاهر و ظلال ارواحند و ارواح مظاهر و ظلال اعیان ثابته و اعیان ثابته مظاهر و ظلال اسمای حسنی و اسمای حسنی مظاهر و ظلال ذات حق و وجود مطلق تعالی شأنه العزیز و عظم سلطانه چنانکه حضرت نعمة الله ولی قدس سره العزیز فرموده

مظهر ارواح ما اشباح ما ٭ مظهر اعیان ما ارواح ما
ظل ارواحند اشباح همه ٭ ظل اعیانند ارواح همه
باز اعیان ظل اسمای حقند ٭ باز اسما ظل ذات مطلقند
ذات او در اسم پیدا آمده ٭ اسم در اعیان هویدا آمده
اسم و عین و روح و جسم این چهار ٭ ظل یکدیگر شدند ای یادگار

تکمیل

عالم اشباح را که عالم خلق و عالم ملک و ما تبصرون عبارت از آن است حضرت شهادت مطلقه کونیه و مقام اعیان ثابته را که صور علمیه و فیض اقدس اشارة بآن است حضرت غیب مطلق گویند و عالم ارواح که عالم امر و عالم ملکوت و عالم حمد و ما لا تبصرون تعبیر از آن است حضرت غیب مضاف گویند چراکه اگرچه نسبت بغیب مطلق شهادتست و لکن نسبت

بشهادت مطلقه غیب است و غیب مضاف را دو وجه است رو بسوی
حضرت غیب مطلق و اعیان ثابته دارد و از عالم مثال مطلق و عالم جبروت
گویند و رو بحضرت شهادت مطلقه و عالم ملک دارد و از عالم مثال
مقید و ملکوت گویند و ملکوت باین معنی اخص است از ملکوت بمعنی اول چرا
که ملکوت بمعنی اول مطلق عالم ارواح بود و ملکوت باین معنی قسمی از عالم ارواح
و این چهار حضرت را اعنی حضرت غیب مطلق و حضرت شهادت مطلقه و دو وجه حضرت
غیب مضاف که هر یک حضرتی علیحده است با حضرت جامع که حضرت انسان
کامل است حضرات خمسه گویند و حضرت نعمة الله ولی قدس سره العالی تعبیر از
حضرات خمسه را برین وجه فرموده غیب مطلق حضرتی از حضرتش عالم اعیان
بود در مقدسش هم شهادت حضرتی دیگر بود عالم او ملک خوش میگر بود حضرت
دیگر بود غیب مضاف در میان هر دو حضرت بی خلاف وجه غیب
مطلقش جبروت دانی علم معقولات ازین دفتر بخوان هم مثال
مطلقش گفته اند عارفانی لب بر در سفته اند بار ملکوتست وجه
دیگرش با مثال رو بشهر میگرش این مثالش را مقید نام کرد عالم ملکوت را
این جا بجو حضرتی کو جامع این هر چهار باشد آن انسان کامل یاد دار
چار حضرت در یکی حضرت نگر تا به پنجم حضرت از سر غیب مطلق را
نگر در عین او هم شهادت باین در آن ملک نگر از صفای نفس او ملکوت بین

در مطبوع عقل او جبروت بین

صحیح تا اینجا در اصل نسخه ترک شده در قلم حی
افتاده بود لکن جهت آنکه مضمون را موزون کرده
…

مجمع البحرین الوجودی است صورة جامع است و در معنی ذات است مظهر الله
قطب عالم است روح جسمش اصل و فرع آدم است با وجود او
ندارد کس وجود ظل الله است و سلطان شهود اسم سکینه تعلیم ما میکند
با خویش ما را آشنا عالمی را نور می بخشد مدام از عطای اسم اعظم والسلام
ما، آن حقایق کلیه قایم بذات که کشف افلاطون الهی بآن منتهی شده
و بمثل افلاطونیه مسمی است عبارت از حضرت اسما باشد و ماهیات
ممکنات که بشرط مرجح وجود موصوف میشوند بوجود و بشرط مرجح عدم متصف
میگردد بعدم و در حد ذات خود نه موجود و نه معدوم چنانکه حکما گویند الماهیة
من حیث هی لیست الا هی عبارت از حضرت اعیان ثابته باشند
و عقول مجرده مفارقه که باصطلاح اشراقیین مسمی اند بارباب انواع و انوار
قاهره و باصطلاح حکمای فرس موسومند بسروش و اسامی ماههای فرس که می
اسامی آنانست و در لسان شریعت محمدیه صلی الله علیه و آله بملائکه مقربین مسمی
میباشند چنانکه فرموده عز شانه لن یستنکف المسیح ان یکون عبداً
لله ولا الملائکة المقربون عبارت از حضرت جبروت و مثال مطلق است
و نفوس ناطقه مجرده فلکیه و انسانیه و نفوس منطبعه فلکیه که بمنزله خیال است در
انسان و همچنین خیال انسان و هر یک ازین دو بنا بر رای حکمای مشائین منطبع است
در جسم و مسمی است بخیال متصل و بنا بر رای اشراقیین قائم است بنفس خود

و مسمی است بخیال منفصل و مثل معلقه و کلها در لسان شریعت حقه مصطفویه صلی الله
علیه و آله موسومند به ملائکه مدبرین چنانکه فرموده جل ذکره والمدبرات امرا
عبارت از حضرت ملکوت بمعنی اخص و عالم مثال مقید است و اطلاق مثال
مطلق بر اول و مثال مقید بر ثانی بجهة آنستکه اول مجرد است از ماده و صورت
هر دو بخلاف ثانی که اگرچه از ماده مجرد است ولکن بصورت ملتبس و مقید است
و چون عالم جبروت عبارت از مراتب عقول مجرده فعاله است لهذا
حضرت نعمة الله ولی قدس سره العالی فرموده علم معقولات ازین عالم یا ازین
دفتر احلاف النشو بخوان و چون عالم ملکوت عبارت از مراتب نفوس
ناطقه است فرموده از صفای او نفس او ملکوت بین بدان وفقک الله تعالی
لفهم الحقایق که سالک راه خدا را در قوس عروج بر مجموع این مراتب و عوالم
لا محاله عبور واقع میشود هر یک از مراتب او را منزلی میگردد لهذا منازل اسالیک
نیز عبارت ازین عوالم است ولکن لا مطلق بلکه باعتبار عبور سالک بر آن در
قوس عروج و باصطلاح مرشدین سلسله طریقت ما که طریقت نعمة اللهیه رضویه
صلوات الله علیها است سالک در حضرت شهادت مطلقه است و بحکم الذین
یؤمنون بالغیب ویقیمون الصلوة مصدق بوجود عالم غیب و متلبس بقوالب
صالح اعمال است میگویند در منزل شریعت است و چون از این منزل در گذشته
رو بعالم دل که برزخ بین الغیب والشهاده است نمود قبل از آنکه فتح

ابواب غیبیه بظهور رسد میگویند در منزل طریقت است و اگرچه طریقت بمعنی
راه و قبل از وصول سالک الی الله بهر منزل که رسد هنوز در راه است ولکن چون
هر منزلی را باسمی علیحده مسمی نموده اند از قبیل تسمیه جزء باسم کل منزل اول را طریقت
گفته شد چون فتح باب ملکوت که مرتبه اولی است از دو مرتبه غیب مضاف
میسر شد گویند در منزل معرفت است و چون فتح باب جبروت که مرتبه
ثانیه است از دو مرتبه غیب مضاف میسر شود گویند در منزل حقیقت است
و چون فتح باب غیب مطلق که حضرت اعیان ثابته است میسر شد میگویند در
منزل توحید است و چون ازین مقام ترقی نموده بمقام حضرت الاسما متحقق شد
میگویند در منزل فانی فی الشیخ است و چون از مجموع تعینات کونیه و الهیه
منخلع شد و بمقام وجود مطلق تعالی شانه متصل شد چنانکه در شریف وارد شده
که و اذا تم الفقر فهو الله فرق بینهم و باین جهت میگویند در منزل فانی فی الله است
در منزل اول که منزل شریعت است سالک بجهة تعینات الهیه و کونیه و تعددات
علمیه و عینیه و اعتبارات مرتبیه و وجودیه و نسب غیبیه و شهادیه متلبس است
و در منزل طریقت تعینات کونیه شهادیه ضعیف میشود و چون بمنزل معرفت
رسید از تعینات عالم شهادت مطلقه منخلع میگردد و چون بمنزل حقیقت
رسید خلع تعینات قسم اول از تعینات کونیه وجودیه اضافیه بظهور میرسد
یعنی تعینات ملکوتیه و چون بمنزل توحید رسد از قسم دویم از تعینات

الله مدد

جبروتیه است نیز منخلع گردد و بجز تعینی علمی از تعینات کونیه و الهیه دیگر هیچ
تعینی باقی نماند و لهذا این منزل را منزل توحید گویند چراکه توحید یعنی یکی
گردانیدن اشیای متکثره و راجع گردانیدن آن اشیا بسوی وحدت است
پس موحد بکسر حاء و موحد بفتح حاء و موحد الیه اتفاقا کنند موحد بکسر حاء
عین ثبوتی سالک است که در حضرت علم هنوز برقرار است و چون در این
مقام حکم میکند عین ثبوتی او با سایر اعیان ثابته همه تعینات ذات
مطلقند لاجرم پس مجموع اعیان ثابته موحد بفتح حاء باشند و ذات واحد
مطلق که مرجع همه کثرات است موحد الیه و چون بمنزل فنای فی الشیخ
رسید از مجموع تعینات کونیه خواه ثبوتیه علمیه و خواه وجودیه عینیه منخلع میگردد
و بجز تعینات الهیه دیگر تعینی باقی نمیماند و لهذا این منزل را منزل فنای فی
الشیخ میگویند چراکه چون تعینی از تعینات کونیه باقی نمانده نه علمی و نه
عینی پس سالک از خود بالمره فانی شده و چون در تعینات الهیه و صفات
ذات فانی شده و صفات بوجهی غیر ذات آمد اگرچه فی الحقیقه عین ذات است
از آنجا که او در حقیقت بحکم انک لا تهدی من احببت ولکن الله
یهدی من یشاء بغیر از ذات نیست و شیخ حقیقی فی الحقیقه آن صفات
که واسطه باشد میان عین سالک و حضرت ذات و آن نیست مگر
حقیقت اسمی که مذکور سالک است چنانکه حضرت اسم جامع که مربی

علی

الله مدد

عین انسان کامل است حقیقت انسان کامل باشد و شیخ حقیقی نیست
مگر حقیقت انسان کامل و چون از مقام حضرت اسما درگذرد و بمقام
ذات حق و وجود مطلق جلت عظمته رسد از جمیع تعینات الهیه
و کونیه منخلع شده باشد و لهذا این مقام را منزل فنای فی الله خوانند چرا
که در این مقام او را شعوری بما سوای ذات نماند و غرق بحر جمع گردد
چون سالک را بواسطه تصرف تجلی جلال اولا از جمیع تعینات منخلع
گردانند ثانیا بواسطه تصرف تجلی جمال کسوت جمیع تعینات در وی پوشانند
نه بروجهی که مغلوب و مقهور آن تعینات گردد تا آن تعینات او را
حجاب مشاهده ذات شود بلکه بروجهی که در همه متصرف باشد و
بعنوان سلطنت مدبر همه مراتب باشد و در این مقام خلعت خلافت
الهی او را ارزانی دارند و او را بواسطه جامعیت جمیع اسما و صفات
الهی که کریمه و علم آدم الاسماء کلها اشارت بدان است مسجود
جمیع مراتب ملکوتیین گردانند و تاج ارشاد او را بر فرق قابلیت گذارند
این مقام را منزل بقای بالله گویند و منزل سلطنت عبارت از این مقام
و جمع الجمع و فرق بعد الجمع که مفسر است بعدم احتجاب حق از خلق و عدم
احتجاب خلق از حق از لوازم این مقام است و فوق این مقام مقامی
دیگر نیست که عبارت از شرح آن قاصر و اشارت از بیان آن قاصر است

الله مدد

دیا مطموح درویشان الیمنی طریقت ما اینجا بهم انتهی مسمی است بمنزل قلندری
و اگرچه شرح این مقام حد این فقیر نیست و لکن جهة تشویق طالبان عالی همت
مختصری از حواشی این مقام عالی بروجهی که خاطر فاتر این فقیر بدان قادر بود
عرض میکند امید که بقبول نظر روشن ضمیر ما گردد و آن این است که صاحب
منزل بقا بالله چون سلطان و پادشاه است مظهر اسم الملک از اسما
حسنای الهیه است و مقرر است که هر سلطان لازم نیست که سلطنت بخشی باشد
بلکه بعضی از افراد سلاطین را آن قدر قدرت بهم میرسد که هرگاه خواهند بهر کس
میتوانند مقام سلطنت بکسی عطا کنند و بعضی بالفعل میتوانند کسی را از سلطنت
عزل کنند لهذا قلندر کسی است که هرگاه خواهد بهر [illegible] میتواند منزل بقا
بکسی عطا کند و اگر خواهد بر بعضی مثبت میتواند تاج بقا از فرق سلطانان بقا برباید
و چنین کسی مظهر اسم مالک الملک از اسمای حسنای الهیه است و حضرت
لسان الغیب حافظ عارف الله محبوب قدس سره در این مقام چه میگوید
آنجا که فرموده بر در میکده رندان قلندر باشند که ستانند و دهند افسر
شاهنشاهی حضرت عاشق قدس سره الاعلی که از بزرگان طریقت مگر
تصریح بقلندری ایشان فرموده اند معزز بوده اند که بر در میکده رندان
قلندر باشند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی خشت زیر سر و بر تارک
هفت اختر پای دست قدرت نگر و منصب صاحب جاهی و چه بسیار

شدید

[illegible] مدد

شدید الانطباق است این نظم قدسیه که از گفتار لسان الغیب قدس سره
بکلام اعجاز نظام حضرت ملک علام تعالی شأنه قل اللهم مالک الملک
تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء
و تذل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شیء قدیر
از تا و شرح مطابق است با تنزع و این مطابقه ظاهر است و تعز و تذل
مطابق است خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای چراکه خشت زیر سر
اشاره به کمال ظهور عبودیت و بر تارک هفت اختر پای اشاره به کمال غنا
و ربوبیت است و جمله کمال ترتیب است که زمام اعزاز و اذلال سلاطین
ظهور و پادشاهان بقا در قبضه اختیار ایشان است و بیدک الخیر انک علی کل شیء
قدیر مطابق است با دست قدرت نگر که با کمال حصر از کلک بلاغت لسان
الغیبی زینت بخش صفحات اداری گردیده و حضرت عاشق قدس سره الاعلی فرموده
که بر در میکده اشارت به حدیث شریف انا مدینة العلم و علی بابها است
والحق که فهم امثال این اشارات لطیفه از خواص فطرت الطف آن حضرت بود
وفقنا الله بحرمة انفاسه الشریفه المبارکه که کاتب در پیش و در این مقام اسرار است
که غیرت عشق مانع از افشای آن است نه بموجب اینکه غریب تر آنکه با کمال
حق و رای الکرام السنه عبارت غیرت عشق زبان فاضلان ببرید از کجا
سر غمش در دهن عام افتاد [illegible] تعین اول که عارض

وجود مطلق بگردد تعینی است مشتمل بر همه تعینات چه تعین تجرد از همه تعینات
که تعین اطلاق است و چه تعین اتصاف بهمه تعینات که تعین تقیید است
و باعتبار اول مسمی است باحدیت و مراد از است اولیت و باطنیت و
ازلیت و باعتبار ثانی مسمی است بواحدیت و مراد از است آخریت و
ظاهریت و ابدیت و تحقیق این مسئله آن است که وجود یا وجود لا بشرط است
یا وجود بشرط، وجود لا بشرط مرتبه لا تعین است که ذات حق و وجود مطلق تعالی شانه
عبارت از وست و وجود بشرط تعین اول است که ام الکتاب عبارت
از واست و وجود بشرط بر دو قسم است یا وجود بشرط لا است یعنی وجود بشرط
اطلاق از همه تعینات و تقییدات یا وجود بشرط شی یعنی وجود بشرط التقیید
بهمه تعینات و تقییدات قسم اول مرتبه احدیت و قسم دوم مرتبه
واحدیت است و چون نسبت وجود مطلق به تعینات که از او ظاهر
گردیده و میگردد مانند نسبت بحر است بامواج و همچنین هر موجی از امواج
تعینات کلیه چون مبدا امواج کثیره از تعینات جزئیه غیر متناهیه است
پس نسبت تعینات کلیه به تعینات جزئیه نیز مانند نسبت بحر بامواج و هر
از کلیات تعینات اگرچه نسبت بوجود مطلق مانند موج است نسبت به بحر لیکن
نسبت به تعینات جزئیه مانند بحر است نسبت بامواج لهذا ما در مثنوی مسمی بمجمع
الاسرار و در این کتاب مستطاب مسمی بمجمع البحار مناسب چنان دیدیم که تعبیر از هر

ابهار

مرتبه از مراتب کلیه وجود خواه مرتبه لا تعین و خواه مراتب تعینات کلیه ببحر
نامیم و هر یک از این مراتب را به بحری خاص مسمی گردانیم و اصطلاحات
این دو کتاب را باهم مطابق سازیم و باصطلاح ما مرتبه لا تعین که مرتبه وجود
مطلق است تعالی ذکره مسمی است ببحر الذات و بحر الهویة و بحر الغیب و مرتبه وجود
بشرط که معبر است به تعین اول و ام الکتاب و برزخ جامع و برزخ البرازخ مسمی است
ببحر الاحمدیه صلی الله علیه و آله و سلم و بحر النبوه و بحر الجامع و بحر الله چرا که مقام اسم الله
هو جامع جمیع الاسماء الحسنی است این مقام است و مرتبه وجود بشرط لا که وجود بشرط
اطلاق از همه تعینات و وجه اعلای بحر الاحمدیه و جنبه انتساب او است
بکثرت اجمال ذات مسمی است ببحر الاحدیه و بحر العلو و بحر الجلال و بحر الولایه
و بحر الازلیه و بحر الباطنیه و بحر الذاتیه و مرتبه وجود بشرط شی که وجود بشرط التقیید بهمه
تعینات و وجه ادنای بحر الاحمدیه و جنبه انتساب او است بکثرت التفصیل
مسمی است ببحر الواحدیه و بحر الدنو و بحر الکمال و بحر الرساله و بحر الآخریه و بحر الظاهریه
و بحر الابدیه و این بحور چهارگانه اعنی بحر الهویه و بحر الاحمدیه و بحر الاحدیه و بحر الواحدیه
امهات بحور وجودند که در عنوان مقدمه نام بردیم و تمام بیان بحور امهات
تمام شد آنچه مقصود ما بود از عقد مقدمه الکنون هنگام آن است که شروع
کنیم در مقصد اول و التکلان علی التوفیق

مقصد اول

در بیان کیفیت انشعاب
بحور ده گانه غیر امهات از بحور امهات و بیان کیفیت انشعاب بحور

فصل

چهارده گانه امهات و غیر امهات از نصف اول سوره ام الکتاب اعنی
الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین و
این مقصد مشتمل است بر دو باب

باب اول

در بیان کیفیت انشعاب بحور
ده گانه غیر امهات از امهات

فصل

بدانی وفقک الله تعالی که از بحر اول
از بحور امهات که اعظم و اقدم و مبدا و معاد جمیع بحار است اعنی بحر الذات
و بحر الهویه و بحر الغیب که بحکم کریمه وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر او هو اقرب
منشعب نشده مگر یک بحر که مسمی است ببحر الاحمدیه و بحر النبوه و بحر الجامع و بحر الله
و سایر بحار دیگر همه از این بحر منشعب و لهذا این بحر مسمی است بام الکتاب چرا
که ما در همه بحار است و همه بحار از او متولد گردیده اند و انشعاب اول که
در این بحر واقع میشود انقسام او است ببحر الاحدیه و بحر الواحدیه چرا که بحر الاحمدیه
صلی الله علیه و آله و سلم وجود بشرط است و وجود بشرط منحصر در دو قسم است وجود
بشرط لا شی اعنی بشرط الاطلاق و وجود بشرط شی اعنی بشرط التقیید قسم اول
بحر الاحدیه است و قسم دوم بحر الواحدیه و فی الحقیقه بحر الاحمدیه صلی الله علیه و آله
باطنی است و ظاهری باطن آن بحر الاحدیه است و ظاهر آن بحر الواحدیه است
و بحر الاحمدیه صلی الله علیه و آله بمنزله برزخ بین البحرین المذکورین چنانکه فرموده تعالی شانه
مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان و لهذا چون بحر
الاحمدیه را ببحر النبوه مسمی گردانیدیم مناسب آن است که بحر الاحدیه را

بحر الولایه

بحر الولایه و بحر الواحدیه را ببحر الرساله مسمی گردانیم چرا که ولایت باطن نبوت است چنانکه
رسالت ظاهر او است و بحر الاحدیه علی اعظم است و بحر الواحدیه فاطمه کبری است چنانکه
بحر الاحمدیه صلی الله علیه و آله بحر اول است که اول ما خلق الله نوری و مؤید این تحقیق
آنچه از اهل بیت عصمت صلوات الله علیهم در تاویل آیه مذکوره وارد گردیده
که بحرین اشارت بحقیقت مرتضویه و حقیقت بتولیه است صلوات الله علیهما و
برزخ بینهما اشارت بحقیقت مصطفویه صلی الله علیه و آله

فصل

بحر الاحدیه را از دو
شعبه بحر الاحمدیه صلی الله علیه و آله و سلم هیچگونه انشعاب و انقسام نیست چرا که
احد ذاتی است که بهیچ وجه قابل قسمت نباشد نه ذهنا و نه خارجا نه عقلا و
نه وهما نه حقیقة و نه فرضا و از این جهت گفتیم که بحر الاحدیه وجود بشرط الاطلاق است
یعنی مشروط است بآنکه هیچگونه تعین و تقیید در او نباشد پس چگونه قابل انشعاب
و انقسام باشد و این بخلاف بحر الهویه است چرا که بحر الهویه همچنانکه مشروط به
تقیید نیست مشروط باطلاق هم نیست بلکه فی حد ذاته از شرط اطلاق و شرط تقیید
هر دو منزه است و کیف کان الامر و صفت قابل اطلاق و تقیید هر دو است
و لهذا محققین عرفا اعتقاد داشته اند که تنزیه فقط بلا تشبیه تعطیل است و
تشبیه فقط بلا تنزیه زندقه و جمع بینهما توحید چنانکه از صادق آل محمد صلوات الله
علیه و علی آبائه و ابنائه ماثور است که الجمع بلا تفرقه زندقه و التفرقه
بلا جمع تشبیه و الجمع بینهما توحید

چشم تشبیه ز جمال تو کور

عقل ره

المدد

رنگ کال تو دور نه ز شبیه چو شهاب قاد رو ز معوره لجو الهاد حادی
تشبیه چو محمل براند رف معموره و در کل براند ای ز تو معموره و صحرا همه
بود تو هم با همه هم با همه است ز شریه تو تشبیه تو نیست جز این غایت
شریه تو نور بسیطی و غباریت نه بحر محیطی و کناریت نه نیست کناریت
و با صد هزار کوهرت از موج فتد بر کنار و در جای دیگر گفته در
همه ساری بچو هم حلول سر با نه حد فهم عقول و ز همه عاری با نقص زوال
منفعل نه شده از حال بکال و فی المثنوی المولوی قدس الله سره المعنوی
در تو ای با نقش با چندین صور هم موحد هم مشبه خیره سر که مشبه را موحد میکند
که موحد را صور ره میزند که ترا گوید ز مستی بوالحسن یا صغیر السن یا رطب
البدن گاه نقش خویش ویران میکند ان پی تنزیه جانان میکند و نزد
این کمترین حق است اینکه در آیه شریفه در اغلب مواضع جمع بین التسبیح و
التحمید واقع شده مثل قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمد ربهم وقوله جل ذكره حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك
الى غير ذلك و ذکر رکوع و سجود نیز باین وجه از صاحب شرع مطهر صلی الله علیه
و آله و سلم رسیده و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم فرموده اند تخرجه من
الحدين حد التعطيل وحد التشبيه و مراد از تشبیه ممنوع تشبیه نقصان
و لهذا احد التشبیه فرموده اند یعنی ذات حق را محدود به تشبیه نکرد و تشبیه را

المدد

حداو قرار مده همچنانکه مراد به تعطیل تنزیه فقط است و لهذا احد التعطیل فرموده اند
یعنی ذات را محدود به تنزیه نکرده و تنزیه را حد او قرار مده بلکه او را تعالی
شانه منزه و مقدس از تشبیه و تنزیه هر دو و منزه دانی و بحسب تجلی احدیت و
واحدیت به تنزیه و تشبیه معا وصف کنی فسبحان ربك وكن من
الشاكرين چنانکه حق فرموده اند ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ليس كمثله
شيء تنزیه است اگر کاف کمثله زائده باشد و هو السميع البصير تشبیه است
و اگر کاف کمثله زائده نباشد ليس كمثله شيء نیز متضمن تشبیه است چراکه معنی
این میشود که نیست مثل مثل او تعالی شانه چیزی و مثل او ولله المثل
الاعلى انسان کامل است چنانکه در حدیث قدسی وارد شده که یا ابن آدم
اطعني اجعلك مثلي تسبیح حق تعالی ذکره باعتبار تجلی احدیت و تحمید حق
جل طوله باعتبار تجلی واحدیت لهذا ابحر الاحدیه را به بحر التسبیح و بحر الواحدیه را
به بحر التحمید مسمی کرده اند روا است و چون بحر الاحمدیه صلی الله علیه و آله جامع تجلیین
احدیت و واحدیت است و حقیقت توحید که مضمون کلمه طیبه لا اله
الا الله است نیست مگر اقرار با احدیت و واحدیت حق تقدست
اسمائه مناسب این است که بحر الاحمدیه صلی الله علیه و آله را نیز به بحر التهلیل
مسمی کردانیم و چون حضرت شاه اولیا علی مرتضی علیه صلوات الله الملک الاعلی
فرموده اند که و کمال الاخلاص له نفي الصفات عنه

المدد

نظام مطابق کریمه عظیمه سبحان ربك رب العزة عما يصفون
از منصه ولایت صادر شده و حقیقت تکبیر نیست مگر اعتراف بکبریاء او تعالی
ذات از اتصاف بنعوت و صفات چنانکه از اهل بیت عصمت
صلوات الله علیهم وارد شده در تفسیر الله اکبر که الله اكبر من ان
يوصف و دانستی که مرتبه اطلاق ذات و مقام بحر الالوهیه منزل اعلی
العلی است که از جمیع نعوت و صفات و قیود باعتبارات متعالی و
متجرد است و مراتب ثلث احمدیت و احدیت و واحدیت همه آب
صفات الله الا علی است که بحر الالوهیه را نیز به بحر التکبیر مسمی کردانیم تا مجموع بحر جهات
اجمات با حقایق تسبیحات اربع که اذکار اربعه خط عشق در بیان اسرار
علیه اذکار صلوه قیام و قعود و رکوع و سجود و تشهد و قنوت باشند مطابق
کردد و بتر شرف تسبیح زهرا صلوات الله علیها که در بعضی احادیث مختتم به تهلیله
واحده نیز میباشد بظهور رسید و الحمد لله علی الهام الحقائق والمعارف و تفهیم
الدقائق واللطائف چون بحر الاحدیت از دو شعبه بحر الاحمدیه صلی الله
علیه و آله قابل انقسام و التعدد نیست ما را میرسد که بحر الاحدیت را مسمی کردانیم
کردانیم به بحر النقطه چراکه نقطه آنستکه بهیچوجه قابل انقسام نباشد نه طولا و نه
عرضا و نه عمقا و لهذا حضرت شاه اولیا علیه صلوات الله الملک الاعلی فرموده
که انا النقطة تحت الباء و این کلام که از آن امام علیه الصلوه و السلام

المدد

بظهور رسیده موافق تنبیه این فقیر ضعیف از مقام بحر الاحدیه بظهور رسیده و لهذا بحر
الاحدیه را به بحر الولایه و بحر العلو مسمی کردانیدیم چراکه علی ولی الله اسم و لقب
آنجناب است صلوات الله علیه و آله و آنچه در خطبه شریفه فرموده که انا
المعنى الذي لا يقع عليه اسم ولا شبه از بحر الذات و بحر الالوهیه
بظهور رسیده چراکه عبارت است از اطلاق از همه تعینات حتی تعین الاطلاق
و تعالی از جمیع اعتبارات حتی اعتبار علو است و لهذا بحر الالوهیه را بحر الاعلی مسمی
کردانیدیم و علوی که در بحر الاحدیت متحقق است مشتق است از علوی که در بحر الالوهیه
واقع است چنانکه در حدیث قدسی در خصوص تسمیه آل عبا سلام الله علیهم وارد شده
که هذا علي وانا العلي العظيم شققت له اسما من اسمي
و فرق میان مشتق و مشتق منه با وجود آنکه فلا فرق بینهم و بین حینهم آنست که مشتق
عبارت از تعالی و تجرد از قیود و تقیید به واحدیه و تحقق به تعین احدیت است و در
مشتق منه عبارت است از تعالی از جمیع قیود و تعینات حتی قید اطلاق و تعین احدیت
و در آیات شریفه فرقانیه هرجا اسم العلی مع الف و لام ملاحظه شود مثل قوله
تعالی ذکره وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما
وهو العلي العظيم در سوره بقره و مثل قوله علا شانه له ما في السموات
وما في الارض وهو العلي العظيم در سوره شوری و مثل قوله عز و علا
ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو

الباطل و ان الله هو العلی الکبیر در سوره حج و مثل قوله تعالی حمده
ذلک بان الله هو الحق و ان ما یدعون من دونه الباطل
و ان الله هو العلی الکبیر و در سوره لقمان و مثل قوله تعالی
و لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتی اذا فزع
عن قلوبهم قالوا الحق و هو العلی الکبیر در سوره و مثل قوله تعالی و تقدس ذلکم
بانه اذا دعی الله وحده کفرتم و ان یشرک به تؤمنوا فالحکم
لله العلی الکبیر در سوره ... اشارت بحر الهویة بدال ... بدل
الف و لام ... مثل قوله تعالی و ما کان لبشر ان یکلمه الله
الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه
ما یشاء انه علی حکیم در سوره شوری و مثل قوله جلت کلمته و انه فی ام الکتاب
لدینا لعلی حکیم در سوره زخرف اشاره بحر الاحدیة ... و را
... حقیقه را در حدیث اشتقاق اسمای اهل بیت علیهم السلام که فرموده هذا
علی و انا العلی العظیم ملاحظه فرما ... مستقیمات ...
فقیر ... و الحمد لله رب العالمین ... شریفه فرما را ملاحظه
و استقرا نموده‌ایم در شش موضع کلمه العلی محلی بالف و لام یا تنهیم در پنج موضع مسبوق
... تفخیم ... در سوره بقره و سوره شوری و حج و لقمان و سبا و در یک موضع مسبوق باسم
جامع الله دیدیم ... در سوره مؤمن و این اسم بزرگوار را ...

ملاحظه نموده‌ایم

ملاحظه نموده‌ایم که موصوف بوصف عظمت یا منعوت بنعت کبریا و در این مقام علی بحر
باطن ... اسراری ... میکرد ... عبارت میکند و نه رخصت است ...
آن از بزرگان دین و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین رسیده و بعضی دقایق
که قبول کسوت و صورت میکند بعرض برادران الهی ارائهم الله حقایق الاشیاء کما هی
میرساند اما مسبوقیت باسم ذات صرف ... اسم ...
باستقامت اصطلاحی که در این کتاب مستطاب ببرکت انفاس شریفه مبارکه ...
اولی الالباب موضوع نموده‌ایم ... تسمیه ... وجود ... بحر الهویة و بحر العلی ...
مسبوقیت باسم جامع الله اگرچه مقام این اسم باعتباری بحر الاحدیة است ...
... تحت بحر الهویة است ولیکن چون تعین این اسم تعین جامع جمیع تعینات و
مستجمع مجموع اعتبارات است و این اسم است که متضمن مرتبتین احدیت و
واحدیت و مشتمل بر اعتبارین الهیت و کونیت است لهذا خلافت ذات
مطلق تعالی شانه جز این اسم را نشاید و از اینجاست که از میان مراتب اعیان
حضرت جامع انسان کامل را که مظهر این اسم است بتشریف خلافت عظمی
مشرف گردانیده‌اند و چون انسان کامل بجهت مظهریت این اسم خلعت
خلافت پوشیده پس انسان اقدم و آدم اول فی الحقیقه این اسم است و
آنکه حضرت شاه اولیا علی مرتضی علیه صلوات الله العلی الاعلی فرموده که انا آدم
الاول از این مقام فرموده و چون این اسم خلیفه هویت ذات تعالی ذکره

پس مسبوقیت اسم العلی باین اسم در سوره مبارکه ... مسبوقیت
هو است که در سوره ... واقع شده و الحمد لله علی هذه اللطایف
در حدیث واقع شده که الکبریاء ردائی و العظمة ازاری فمن
نازعنی فی شیء منهما القیته فی جهنم و در افتتاح سوره مبارکه عم فرموده
عم یتساءلون عن النبأ العظیم و در سوره مبارکه و النجم فرموده لقد رای من
آیات ربه الکبری و حضرت شاه اولیا علی مرتضی علیه صلوات الله العلی الاعلی
فرموده ما لله نبأ اعظم منی و لا لله آیة هی اکبر منی گاهی ذات مطلق
که متعالی از جمیع قیود و اعتبارات است موصوف بکبریا و عظمت فرموده چنانکه در آیات شش
گانه ملاحظه نمودی و گاهی کبریا را رداء و عظمت را ازار خود فرموده بعبارتیکه مفید اختصاص
... تاکید اختصاص کلمه فمن نازعنی فی شیء منهما القیته فی جهنم ...
... نبأ اعظم و آیت کبرای خود خوانده و کبریا و عظمت هر دو را ...
فرموده ... جاری باشد ...
حقتعالی را ... عظمت و کبریا جایز نیست چنانکه استقرا از آیات شش گانه برای معنی
شاهد عدل است پس ... هذا علی و انا العلی العظیم شققت له
اسما من اسمی ... باشد لازم ... عدم ... کبریا و عظمت بحکم
ما لله نبأ اعظم منی و لا لله آیة هی اکبر منی ... و چون ... عظمت
و کبریا از لوازم اشتقاق ... پس در مصداق

نمی نازعنی

فمن نازعنی داخل باشد و باختصاص ... منافات نداشته
باشد چنانکه ... مولانا ابو عبد الله جعفر الصادق صلوات الله علیه بالحق
ناطق عرض کردند که انا نری فیک تکبرا الخ فرمودند ذاک کبریاء
الحق قام منی مقام التکبر چون نور علی صلوات الله و سلامه علیه بحکم شققت
له اسما من اسمی از نور ذات مشتق باشد ما لله نبأ اعظم منی و
لا لله آیة هی اکبر منی بعنوان منازعت نباشد که احکام ما به الامتیازات
حکمیه بعنوان مصالحت باشد که از احکام ما به الاتحاد است و چون نور ...
بحکم ذریة بعضها من بعض نور علی صلوات الله و سلامه علیه متحد باشد که
کلنا واحد دعوی ذاک الکبریاء الحق قام منی مقام التکبر از صادق
صدق و فاق و جعلنا لسان صدق علیا عین صدق باشد و چون نور
سلطان ظهور بحکم انا خلقنا انوارا و خلقت شیعتنا من شعاع
ذلک النور شعاع نور امام و اجب الاتباع جعفر صادق ... علیه صلوات الله
و علی الاتباع باشد ... و الحمد لله علی ادراک
الحقایق ... علامت خبر ... مقوله ...
و علامت از مقوله مبصرات اول از مقوله اصوات و حروف است و
ثانی از مقوله ارقام در رسوم اول کلام است و ثانی کتاب چون آنحضرت
علیه صلوات الله ... بحکم انا کلام الله الناطق کلام خدا است

بالمجدد

فرمود ما لله نبأ اعظم منی مرادفه لقول الله تعالی ذکره در سوره لنستماعتم
یتسآءلون عن النبأ العظیم الذی هم فیه مختلفون ولقوله جل جلاله
در سوره ص قل هو نبأ عظیم انتم عنه معرضون وچون آن بزرگوار علیه
صلوات الله الغفار گفتم انا ذلك الکتاب لا ریب فیه کتاب مبین است
فرمود که ولا لله آیة هی اکبر منی مطابق لقول الله سبحانه وتعالی در سورة النجم
لقد رأی من آیات ربه الکبری وقوله تعالی وتقدس در سوره بنی اسرائیل
سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی
المسجد الاقصی الذی بارکنا حوله لنریه من آیاتنا انه هو
السمیع البصیر از چون سید کائنات صلی الله علیه وآله وسلم بحکم فاذا احببته
کنت سمعه الذی به یسمع وبصره الذی به یبصر بحضور
مقام محبوبیت سمع وبصر او جز حق نبود در لیلة الاسری نبأ اعظم حق را که نطق علی
صلوات الله علیه بود بسمع حق شنید که فاوحی الی عبده ما اوحی
وآیت کبری حق را که نور علی بود صلوات الله علیه بسمع حق دید که ما زاغ
البصر وما طغی وانیه همه که آن بوده که اشتیاق علی در فؤاد داد منوکه ما
کذب الفؤاد ما رأی در احادیث معراجیه مرویست که حضرت
سید الانبیا حضرت سید الاولیا را صلوات الله علیهما وآلهما خطاب تحنه نکن
عبارت لطیف اشارت میفرمانید که قال لی جبرئیل علیه السلام ابن

بالمجدد

احوك یعنی جبرئیل در شب معراج بمن گفت که کجاست برادرت قلت خلفته
ورائی گفتم بجبرئیل علیه السلام که جانشین کرده ام او را در پشت سر خود یعنی
او را در زمین گذاشته خود با آسمان آمده ام فلتدعوت الله فاذا انا بمثاله
معی پس خدا را خواندم با علاء واحضار تو را از خدا درخواست کردم ناگاه
صورت مثالی تو با من بود در حدیثی دیگر این کلمات با برکات وارد شده
سئل بای لغة خاطبك ربك لیلة المعراج یعنی سؤال کرده شد
رسول صلی الله علیه وآله وسلم که بکدام لغت خطاب کرد ترا پروردگار تو در
شب معراج فقال خاطبنی بلغة علی ابن ابی طالب علیه السلام
پس در جواب فرمود آن حضرت که خطاب کرد با من حضرت پروردگار من
بلهجه لطیفه علی ابن ابی طالب صلوات الله وسلامه علیه فالهمت ان قلت
یا رب خاطبتنی ام علی پس الهام کرده شدم این را که گفتم ای پروردگار
من تو خطاب کردی با من در مخاطبه یا علی است که با من خطاب میکند فقال یا احمد
صلی الله علیه وآله انا شیئ لیس کالاشیاء ولا اقاس
بالناس ولا اوصف بالاشیاء پس فرمود رب جل که ای احمد صلی الله علیه
وآله وآن حضرت شبیه چیزها نباشد وقیاس کرده نمیشوم بمردم ووصف کرده
نمیشوم بچیزها خلقتك من نوری وخلقت علیا من نورك
خلق کردم ترا از نور خودم وخلق کردم علی صلوات الله وسلامه علیه را از نور تو

بالمجدد

فاطلعت علی سرائر قلبك فلم اجد الی قلبك احب من علی
بن ابیطالب پس مشرف شدم بر اسرار دل تو پس نیافتم احدی را که محبوب
تر باشد بسوی دل تو از علی ابن ابیطالب صلوات الله علیه فخاطبتك
بلسانه کیما یطمئن قلبك پس خطبه کردم بتو بزبان محبوب تر تا آنکه
مطمئن گردد دل تو بسماع احب محبوب تو مراتب رسالت مظهر علی نعم اللهی
اراه الله حقایق الاشیاء الظاهر گوید بنابر تحقیقات سابقه که نگاشته قلم مشکلی
رقم گردید مبادر فقره انا شیئ لیس کالاشیاء اشارت بحر الذات وبحر
الهویة وبحر العمی باشد وفقره خلقتك من نوری اشارت بانشعاب بحر الاحمدیه
صلی الله علیه وآله از بحر الهویه وفقره وخلقت علیا من نورك اشارت
بانشعاب بحر الاحدیه که مسمی است ببحر العلم وبحر الولایه ومنسوبه للطون بحر
الاحمدیه صلی الله علیه وآله وسلم از بحر الاحمدیه صلی الله علیه وآله وسلم والحمد لله علی تفهیم
لطائف الاشارات من الطف العبارات حقیقت کلام بیت
بکر رقی نغمه هوای سوزنج که بخط سطور تعینات حرفیه در ادوار قوم دمرلورات
وحقیقت کتابت بیت مگر جوهر مداد که بمداد قلم واسطی نژاد از مقام اجمال
دوات حلی مقام برزخی بواسطه قلم نمود بمقام تفصیل لوح قدم گذاشته در آن
مقام ملبوس نقوش حرفیه مکتسی ولباس تعینات رقمیه متلبس گردیده
وابن کتابت در کتاب مسمی است تعین ثالث است که جوهر مداد در اطوار

لطیفه را الله

بالمجدد

طاری گردیده چنانکه تعین اول آن قوام صالح است که مداد در مقام اجمال
دوات تمامی حروف در آن مقام در حیز قوت واستعداد ند
ووجه اندراجی اندماجی دارند متحقق است وتعین ثانی آن مقدار
صالح است که جوهر مداد در مقام واسطی قلم واعلی که برزخ بین اجمال
الدوات وتفصیل اللوح است متصل است وتعین ثالث آن صورت
حرف مخصوص ونقش رقمی معین است که جوهر مداد بعد از اعتدال قوامی
کیفی دواتی واعتدال مقداری کمی قلمی بآن متشخص گردیده پس یک حقیقت
واحده مسمی بجوهر مداد است که طی منازل نموده تا بمقام خطی رسیده بلکه
بلکه این جوهر مداد که هیولای صورت خط وماده تعین کتابت است اگرچه کوته
نظران را که دالف بر تطابق عوالم نیستند مباینت بعیده ومغایرت
شدیده بینها ملحوظ میگردد وتحقیق این تطبیق موقوف بر عقد فصل علیحده
یا علی وفقنی چون تطابق عوالم وحمل بعضها مع بعض از مقررات
حکمای الهی است وکشف خطی رقمی حکایت کشف لفظی حرفی است
لهذا التطابق کشف آیتین عند التحقیق ضروری التحقق است بدان حققك الله
که هوائیکه ماده حرف وکلام است هوای صرف نیست بلکه اجزای
روحیه حمرقه است که با اجزای هوائیه دخانیه مختلط گردیده بواسطه نفس
خارج میگردد وماده تقطیع حروف میگردد وتفصیل این اجمال المقدم

تنبیه

فصل

لطیف حاشیه که از کبد بجانب قلب منجذب میگردد در قلب لطافتی
وصفائی دیگر بواسطه طبخ و نضج حرارت غریزیه قلبیه در او بهم رسیده
جوهری بخاری لطیف شفاف شبیه باجرام سماوی در تجاویف ایسر قلب
از دم مذکور متولد میگردد و این جوهر را باصطلاح حکما روح میگویند و محل
تعلق نفس ناطقه که جوهری است مجرد ملکوتی خارج از بدن متعلق به
بدن تعلق تدبیر و تصرف همین جوهر بخاری لطیف است چراکه نفس ناطقه
لطیف و بدن مادی کثیف است و در ما بین تجرد و مادیت و لطافت
و کثافت چون غایت مباینت واقع است لهذا حاجت افتاد به متوسطی
برزخی که مناسبت با هر یک از طرفین یعنی نفس مجرد و بدن مادی
داشته باشد و آن جوهر متوسط برزخی نیست مگر همین جوهر بخاری
لطیف مسمی بروح چراکه این جوهر از این حیثیت که جسمی است در نهایت
لطافت و نورانیت و شفافیت آینه مرات الطباع صور
ادراکیه تواند شد مناسب است با نفس ناطقه مجرده ملکوتیه که از
ظلمت ماده و کثافت هیولی و کدورت جسم فارغ و محل انطباع صور
معقولات است همچنین مگر این جوهر لطیف بخاری محل انطباع صور محسوسات
و متخیلات است پس نفس ناطقه مجرده اولا باین جوهر مسمی بروح تعلق گیرد
و ثانیا یعنی بواسطه این جوهر تعلق به سایر اجزاء بدن گیرد و اصطلاح عرف

ارباطلاح

دریں مقام بعکس اصطلاح حکمات چراکه حکما این جوهر بخاری را مسمی بروح کرده اند
و نطق و تعقل و توابع آنرا مانند حکمت و نزاهت بروح نسبت دهند و عرفا
این جوهر بخاری لطیف را نفس گویند و اماریت و لوازم آنرا از شیطنت و سبعیت
و بهیمیت بوی منسوب سازند و آن جوهر مجرد را روح گویند و ملکوتیت و لوازم
آنرا از معرفت و محبت و عبادت بوی نسبت دهند و این جوهر بخاری مسمی
بروح را بهوای مستنشق سه قسم حاجت است از حاجت اولی که جوهر
مخصوص در حین تکون از دم ممزوج با اجزای هوائیه گردیده بعد از امتزاج در تجویف
قلب بواسطه حرارت غریزیه طبخ و نضج او نضج در او بهم رسیده لطافت و صفای اکمل
در او بهم رسد و این اجزاء هوائیه جزء جوهر گردد از حاجت ثانیه آنکه این جوهر
مخصوص بواسطه حرارت هرگاه معتدل با بر سد مزاج حسی منحرف
میشود و قابلیت تعلق نفس ناطقه از او سلب میشود پس محتاج میشود باینکه نفخه
هوای بارد از خارج باو برسد تا حرارت او را تعدیل کند چراکه اگر هوای
بارد تعدیل او نکند حرارت مفرطه باعث بطلان اعتدال بلکه بطلان
جوهر و اضمحلال او میگردد از حاجت ثالثه همچنانکه اخلاط بدن را فضول
میباشد که در هر مقامی از مقامات و در هر مرتبه از مراتب انهضامات
از اخلاط منفصل میگردند و از مدافع مخصوصه دفع میشوند همچنین روح نیز چون
جسمی است بخاری و موی و حرارت همواره در او موثر دکار است

اجزاء احتراقیه دخانیه میباشد که بمنزله فضول دی است و این اجزا از دو
جهت واجب الدفع است یکی آنکه منشأ بیکاری روح میگردد
چراکه روح ساعت بساعت این ماده دخانیه مستعد تولد میکند و دویم آنکه
مجاورت این اجزا منشأ عفونت روح میگردد و چون دفع این اجزاء
بواسطه قلت مقدار آن متعذر است حکمت آفریدگار تعالی شانه چنانکه
کرده که با هوای مستنشق بر دفع نفس متصلاً مندفع گردد چراکه هوائی که از خارج
بجهت تعدیل روح بجانب قلب منجذب میگردد اگرچه اولا تعدیل حرارت
روح میکند و لکن ثانیا آن اجزاء هوائیه نیز بواسطه حرارت قلب دخانیت
بهم میرسانند و هم دخانیت بهم میرسانند تضییق مکان روح را هم باعث از دیاد حرارت
میشود پس باید دفع شود و هوای دیگر بدل او جذب شود لهذا آلات تنفس همواره در این
دو عمل جذب و دفع مشغولند گاهی که آلات تنفس منبسط میشوند هوای بارد معتدل
از خارج بدل منجذب میشود و منشأ امداد روح و از دیاد جوهر او چنانکه
در قسم اول از حاجت مذکور شد یا تعدیل و اصلاح مزاج او چنانکه در
قسم دویم مذکور شد میگردد که هر نفسی ممد حیات است
و گاهی که آلات تنفس منقبض میگردند هوای دخانی محترق با استصحاب فضول
روحیه دخانیه محترقه که منشأ آنها دل است مندفع میگردد که چون
برمی آید مفرح ذات است پس از این تحقیقات مراد از اول الکلام ایهان

محقق

تحقق شد که هوای خارج مسمی بنفس که ماده تقطیع حرف و هیولای صورت
کلام است نیست مگر روح دخانی ممزوج بهوای دخانی که جوهریست از
احتراق جوهری دیگر بهم رسیده چنانکه مداد که ماده تصویر صورت خطی و هیولای
تعین رقمی است آنهم دخانی است که از احتراق دهن حاصل گردیده و چنانکه
دهن اجزاء لطیفه لعرب است روح اجزاء لطیفه دم است که لب بدن
است و همچنانکه دهن محترق شده تا دوده شده و ماده مداد
خطی و هیولای تعین رقمی گردیده همچنان روح محترق شده با نفس گرم دود
دل شده و ماده مداد حرف و هیولای تعین کلامی گردیده و همچنانکه مداد
در دوات است در مقام اجمال است همچنین تا روح در قلب است
در مقام اجمال است و همچنانکه جوهر مداد هیولای کتابت است
از مقام اجمال سواد دوات بواسطه الت و اسلی نژاد مسمی بقلم قدم
بعرصه تفصیل صفحات الواح میگذارد همچنین جوهر روح که هیولای خطابات
از مقام اجمال سویدای فواد بواسطه الت برزخی نهاد مسمی بلسان
بجلوه گاه تفصیل الواح اسماع جلوه گر میگردد و فی الحقیقه لسان قلمی است
که نگارش او کلام و صفحه او موضعه هوا است که متموج با مواج نقوش
حرفیه گردیده همچنانکه قلم لسانی است که نطق او خط و هوای او صفحه است
که متموج با مواج حروف نقشیه گردیده لسان قلم است و خط او کلام

بالله المدد

وقلم نون است که کلام او خطوط است و چون تطابق میان نون تا این خط
و نطق را در این فصل مسمی به تطبیق دانستی و حقیقت هر یک از شایبین
مذکورتین را در عنوان اللطیفه الرابعه شناختی هنگام آنست که بیان حقیقت کلام
و کتاب الله را که کلام الانسان و کتاب الانسان ظل او است اداء
فالق سمع فکلیف و انت شهید چون کلام انسان ظل کلام
رحمن و کتاب خلق انموذج کتاب حق است بر طبق روایت من عرف
نفسه فقد عرف ربه معرفت کلام و کتاب خلقی است نردبان مرقاة
معرفت کلام و کتاب حضرت رحمانی سازیم و بر وفق حدیث خلق الله آدم
علی صورته در مرآت کلام و کتاب ظاهر غیب بنماییم کلام و کتاب
حقیقی جلی پردازیم بدان ایدک الله تعالی بکلمته و اصرک انه یکی بر چه کلام خدا
بحضرت الالهیت و کتاب خدا بحضرت اعیان و هر یک از حضرتین با تمام
داعتداد در هر یک ارث تأتی کلامی و کتابی تو منطبق است اما الطبق
بحضرت الالهیت اما کلام و کلامی آن است که صدور وجود منبسط از ذات
مطلق تو در حیثیة مانند صدور نفس منبسط است از نفس تو و ظهور تعینات
صفاتیه در نفس رحمانی مانند ظهور تعینات حرفیه است در نفس انسانی
قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان
تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا اما الطبق بحضرت

سمة لطیفة رابعة

بالله المدد

اعیان برانست که کتاب وجود بسم الله است که بحضرت غیب مطلق که مقام اجمال مطلق است
بمنزله دوات است که نقوش حرفیه در آن وجود اجمالی دارند و حضرت شهادت
مطلقه که مقام تفصیل مطلق است بمنزله لوح است که صور رقمیه در آن وجود
تفصیلی دارند و حضرت غیب مضاف که مقامی است برزخی بین الاجمال المطلق
والتفصیل المطلق بمنزله قلم است که ارقام خطیه در آن وجود توسطی دارند و وجه
غیبی بمنزله جوهر مداد است که تعین غیبی بوده در آن بمنزله قوام جاری معتدل آن
جوهر مداد را در دوات و تعین غیبی وجود بر وجه تجردی در آن بمنزله مقدار جاری
معتدل است جوهر مداد را در قلم و تعین غیبی وجود جسمانی در آن بمنزله تعین
حرفی رقمی است جوهر مداد را در لوح کتاب احکمت آیاته ثم فصلت
من لدن حکیم خبیر و بعبارت دیگر تعین وجود مطلق بصور علمیه در حضرت
علم مانند تعین جوهر مداد است بقوام جاری معتدل در مقام دوات و تعین
وی بحقیقت عینیه جبروتیه در حضرت مانند تعین جوهر مداد است بمقدار
جاری معتدل در مقام قلم و تعین وی بحقیقت عینیه ملکوتیه در حضرت ملکوت
مانند تعین جوهر مداد است بصورت حرفی رقمی در مقام خط و تعلق ارواح
ملکوتیه باشباح فلکیه و عنصریه در حضرت ملک مانند تقرر نقوش حرفیه است
در سطح لوح و بسیط قرطاس و صفحه کتاب و حضرت اعیان ثابته ها حال آنست
که در فرقان حکیم تعبیر از آن به نون واقع شده چنانکه فرموده جلت کلمته

کلمته ن والقلم وما یسطرون پس نون که دوات قلم اعلی است
حضرت اعیان ثابته است و قلم که برزخ اجمال نون و تفصیل ما یسطرون است مرتبه
اولی از حضرت غیب یعنی حضرت جبروت است و ما یسطرون اگر به تقدیر تا یسطر و نه باشد
مرتبه ثانیه از حضرت غیب مضاف یعنی حضرت ملکوت است و اگر تقدیر ما یسطرون فیه
باشد مرتبه حضرت شهادت مطلقه است یعنی حضرت ملک است و ما عبارت یسطرون ضمیر
جمع مذکر ذوی العقول است راجع بقلم و هر یک از جمعیت و کثرت ذوی العقول بودن ضمیر را
وجهی وجیه است اما بودن ضمیر ضمیر جمع با وجود افراد لفظ مرجع وجهش آنست که حضرت
جبروت را که باصطلاح مشائین مسمی است بعالم عقول مجرده و مفارقات محضه و باصطلاح
اشراق مسمی است بارباب انواع و انوار قاهره و باصطلاح عرفانی مسمی است بعالم [illegible] مطلق
و باصطلاح شرع مسمی است بملائکه مقربین مراتب و مقامات طولیه [illegible] حکما
مراتب طولیه آن را منحصر در ده مرتبه دانسته اند آن را عقول عشره خوانند نه مرتبه بازای افلاک
تسعه و مرتبه دهم که عقل فعال است بازای عالم عنصری و مراتب عرضیه را حصر نتوان نمود
چه ممکن است که در مرتبه عقل [illegible] که متعدد بازای فلک البروج است بازای هر کوکب از کواکب
ثابته نوری قاهر و جوهری مفارق باشد و در مرتبه عقل دهم که متعدد بازای عالم عنصری است بازای
هر نوعی از انواع اجسام عنصریه بسیطه و مرکبه رب النوعی باشد و مجموع این مراتب طولیه
و عرضیه مع کثرتها و تعددها نظر بفردیت و وحدت و قرب بمقام وحدت بمنزله عقل
واحد است بلکه حضرت حکم جبروت را بحسب العقل و منبع القلم در کلام خود رعایت هر یک
الحیثیتین

حیثیتین فرموده بجهت رعایت حیثیت اول ضمیر را جمع و بجهت رعایت حیثیت ثانی
مرجع را مفرد ادا فرموده تا کلام اعجاز نظام مفید هر یک از فایدتین باشد و اما
مذکر بودن ضمیر وجهش آنست که عقل مجرد و جبروت مؤثر است در نفس ناطقه ملکوتیه
و نفس ناطقه ملکوتیه متأثر است از عقل مجرد جبروتیه پس بینهما النسبة مزاوجت
و معنی ذکورت و انوثت محقق باشد و عقول فعاله بمنزله آباء و ذکران اند
و نفوس منفعله بمنزله افراد و اناث ملکیه از ذکور و اناث که در جهان
افراد بنی آدم و حیوانات و بعضی نباتات هباء و ظلال آن ذکورت
و انوثت است که در مابین عقول مجرده و نفوس ناطقه است و لهذا گفته
عقل کل آدم معنوی و نفس کلیه حوای معنویه است و چون مرجع ضمیر ما یسطرون
قلم است و قلم عبارت از عقل مفارق و هر مفارق مذکر معنوی است مناسب
آن است که ضمیر مذکر باشد و اما جمع بواو و نون که جمع ذوی العقول است وجهش
آن است که هر گاه ضمیر ذوی العقول باید بر این وجه باشد ضمیر عقول محضه مفارقه
اولی باشد چنین باشد این است بیان حقیقت کلام خدا و کتاب خدا که در لطیفه
رابعه مطمح نظر ما بود و الحمد لله که با حسن وجهی از خیر فوت به درجه تعیین سیر
حضرت جامع که حضرت انسانی کامل است چون جامع جمیع
مراتب کمالیه و اعیانی و مستجمع جمیع عوالم غیبی و شهادی است پس هم کلام خدا باشد
و هم کتاب خدا و چون کلام خدا است نبأ عظیم باشد و چون کتاب خدا است آیة

لطیفه

آنکه کبیر باشد کلام خدا و نبأ عظیم باشد باعتبار استجماع جمیع صفات ذاتیه و فعلیه و مجموع اسمای الهی و ربوبیه و کتاب خدا آیت کبری باشد باعتبار استجماع جمیع مراتب اعیان ثابته و وجودی و جامعیت مجموع مقامات اکوانی غیبی و شهادی و باعتبار اول حضرت شاه اولیا علی مرتضی علیه صلوات الله الملک الاعلی فرموده که انا کلام الله الناطق و باعتبار ثانی فرموده که انا ذلک الکتاب لا ریب فیه و چون انسان کامل نبأ عظیم و آیت کبری باشد انسان اکمل که اعظم اسما و اجمع اعیان در وجود خارجی الحمد لله باشد و هو الحقیقة المحمدیة العلویة المصطفویة المرتضویة صلوات الله علی سره الذی هو سر الاسرار و نوره الذی هو نور الانوار و علی من آل الیه لاجماله نبأ عظیم و آیت کبری باشد لهذا آنحضرت شاه اولیا علیه صلوات الله الاعلی فرموده که ما لله نبأ اعظم منی و لا لله آیة هی اکبر منی و چون اطلاق نبأ بر وجود مطلق باعتبار تعینات حقایق الهیه و اطلاق آیت باعتبار تعینات حقایق تعینات کونیه است و اول را به عظمت و ثانی را بکبریا وصف فرموده پس نبأ از اعظمیت نیز عبارت از حضرت اسما و رداء کبریا نیز عبارت از حضرت اعیان باشد و وجه اطلاق ازار بر اول و رداء بر ثانی باین اعتبار تواند که ازار لباسی است که ببدن لابس الصق و اقرب است و رداء لباسی است که در میان او و بدن لباسی دیگر واسطه است پس استعاره اول از ازار حضرت اسما که متصلند بحضرت ذات و استعاره ثانی از برای حضرت اعیان که حضرت اسما واسطه

میان ایشان و ذات مطلق است تعالی شأنه مناسب باشد پس حضرت وجود مطلق و هویت مطلقه را تعالت ذاته باعتبار اطلاق و لا بشرطیت و تعالی از همه اعتبارات اسم الله مناسب است و باعتبار نفس ما مس اسما حسنی و اتصاف بازار صفات علی اسم العظیم موافق است و باعتبار رداء کبریا مکوت حقایق اسمی و نزدی رداء اشال علی اسم الکبیر لایق است و در این مقام اسرار بسیار و تحقیقات بیشمار است و خوض در بعضی از آن اسرار و تحقیقات بوجه آنکه رخصت در افشای آن است خروج از موضوع و خوض در بعضی دیگر بجهت فرط غموض و کمال دقت آن حیرت افزای افهام است لهذا سلسله لطایف دارد و در اینجا این لطیفه را ضم نموده خامه مشکین شمامه را بصوب مقاصد کتاب منعطف گردانیم و الکلام علی فایض الخیر و الجود و الذی هو بعقرانه رحیم ودود چون از تحقیقات مقدمه محقق شد که بحر الاحدیه از دو شعبه بحر الاحدیه صلی الله علیه و آله و اصحاب الشعاب و الاقسام منشعب پس ثابت شد مجموع وجود غیر اجهات همه از بحر الواحدیه منشعب شود و بحر الواحدیت اول منشعب به بحر الاسما و بحر الاکوان چرا که بر وجهی که در مقدمه تحقیق شد تعینات مرتبه واحدیه که مقام تعینات ثبوتیه اعنی تعینات بشرط شیئی است یا تعینات الهیه است یا تعینات کونیه از انقسام وجود مطلق بتعینات الهیه بحر الاسما متحقق شود و از انقسام وی به تعینات کونیه بحر الاکوان و بحر الاسما منشعب میشود به بحر الالوهیت

و بحر الربوبیت چرا که تعینات الهیه که مأخذ اشتقاق اسما الله حسنی است یا تعینات ذاتیه است که مأخذ اشتقاق اسما ذاتیه است یا تعینات ذاتیه است که مأخذ اشتقاق اسما ذاتیه است یا تعینات فعلیه که مأخذ اشتقاق اسمائی است اسما ذاتیه اسمائی است که تحقق حقایق آنها مشروط بوجود اعیان نیست چون اسم الله در اسم العالم و اسم الحی و امثال آن و اسما فعلیه اسمائی است که تحقق مفهومات آنها مشروط است بوجود اعیان چون اسم الخالق و اسم الرازق و نظایر آنها از انقسام وجود مطلق بقسم اول بحر الالوهیت و از انقسام وی بقسم ثانی بحر الربوبیت متحقق میگردد و وجه تسمیه بحرین مذکورین باسمین مخصوصین آنست که اسما ذاتیه همه در تحت اسم الله اند بلکه اسم الله رئیس و سلطان همه اسما است دیگر اسماء ذاتیه را قرینه و لهذا آنها را حقایق الوهیت گویند و اسما فعلیه همه در تحت اسم الرب اند و رب رئیس و سلطان همه است و لهذا آنها را حقایق ربوبیت گویند بحر الربوبیت از دو قسم بحر الاسما منشعب میشود به بحر الفضل و بحر العدل چرا که معامله حضرت ربوبیت با اعیان مخصوص حضرت جامع عین انسان یا بعنوان تفضل و مزید است چنانکه میفرماید جل ذکره و یزیدهم من فضله و در جای دیگر میفرماید عم طوله و لدینا مزید یا بعنوان ترفیه حقوق وافیه باندازه است بدون افراط و تفریط چنانکه میفرماید جل شأنه حکایة عن هود النبی علیه السلام ان ربی علی صراط مستقیم و در جای دیگر میفرماید تقدست اسمائه و وفیت کل

نفس ما کسبت و هم لا یظلمون از اعتبار قسم اول بحر الفضل متحقق میشود و از اعتبار قسم دویم ~~و از اعتبار قسم دویم~~ بحر العدل و بحر الفضل از دو قسم بحر الاکرم منشعب میشود بدو شعبه بحر الرحمانیه و بحر الرحیمیه چرا که معامله بعنوان التفضل یا شامل مؤمنین و کفار و ابرار و فجار است چنانکه میفرماید و سعت رحمته و رحمتی وسعت کل شیء و در جای دیگر میفرماید عمت نعمه حکایة از الملائکه ربنا وسعت کل شیء رحمة و علما یا مخصوص اهل ایمان و هدایت و اصحاب توفیق و عنایت چنانکه می فرماید جل شأنه در تتمه آیه اولی فسأکتبها للذین یتقون و در تتمه آیه ثانیه فاغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلک و در جای دیگر میفرماید عظمت آلائه کتب ربکم علی نفسه الرحمة انه من عمل منکم سوء بجهالة ثم تاب من بعده و اصلح فانه غفور رحیم و در جای دیگر میفرماید عز شأنه و کان بالمؤمنین رحیما از اعتبار قسم اول بحر الرحمانیه متحقق میشود و از اعتبار قسم دوم بحر الرحیمیه و السلام بحر الاکوان که عبارت است از وجود مطلق بشرط انقسام بتعینات کونیه منشعب میشود به بحر المبدأ و بحر المعاد چرا که تعینات اعیانیه الکونیه یا تعینات است که در قوس نزول وجود اعتبار میشود یا تعینات است که در قوس عروج وجود اعتبار میشود و قوس نزول عبارت است از نقطه اولی از دو سلسله دایره وجود که مبدأ است از حق تعالی تا منتهی است بموجودی که از داعی منشعب

تجلّی و نقص در کمالات مراتب وجود ممکن میشود و قوس عروج عبارتست از سلسلهٔ مراتب
از دایرهٔ وجود که مبدء است از آن موجود ناقص و منتهی است بحق تعالی شانه و قوس اول
چون او لا باعتبار شده و مبدءا از خارج تحقق بمراتبه و لهذا مسمّی است بهر المبدء
و قوس ثانی چون ثانیا باعتبار شده و در وجود ازان عود بمبدءا حق میکند مسمی است
بحر المعاد چنانکه سبحانه و تعالی فرموده وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ
و در جای دیگر فرموده عزّ سلطانه كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ و در موضعی دیگر فرموده
تعالی ذکره كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ چون در قوس نزول وجود و کمالات
وجود مرتبه بمرتبه تنزل میکند و نور وجود غارب و آفل میشود تعبیر ازان بلیل شده
و اینست حقیقت لیلة القدر تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ
رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ و چون در قوس عروج وجود و کمالات وجود مرتبه
میکند و نور وجود بازغ و نامی میشود تعبیر ازان بیوم مناسب است و اینست حقیقت
یوم القیمه تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ
خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ و ازین بیانات معلوم میشود که مجموع بحور غیر امهات که از بحر
الواحدیة در چهار بحر امهات منشعب میشود منحصرست در ده بحر باین تفصیل بحر الذات
بحر الذکوانی بحر الالوهیة بحر الفیض بحر العدل بحر الرّبانیه بحر الرحیمیّه بحر المبدء بحر المعاد
و از انتظام این ده بحر با بحور امهات حاصل میشود چهارده بحر و چهاری که مراتب کلیه
وجود بآنها منحصر است و چون از تحقیق و تقسیم بحور چهارده که فارغ شدیم بمکان ثالث

بحر الرحیمیة

که شروع کنیم در بیان کیفیت استنباط این بحور از نصف اول سورهٔ فاتحة الکتاب
والله تعالی هو المفیض الوهاب
یعنی الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین
بدان وفقک الله تعالی که در باب سابق بوضوح پیوسته که بحر الذات از جمله بحار ده
گانه غیر امهات یعنی بحور کلیه در تحت بحر الذکر مندرجند منحصر بود در شش بحر
بحر الالوهیه و این بحر مستفاد است از اسم الله در الحمد لله چراکه رئیس و سلطان
بحر الالوهیه که مقام اسماء ذاتیه است اسم الله است و اسم الله جزء اسم الله است
چراکه اصل الله اله است لیکن همزه را حذف کردند و الف و لام عوض همزه محذوفه
آوردند و لام را در لام ادغام کردند الله شد   بحر الربوبیه و این بحر
مستفاد است از اسم رب العالمین چراکه رئیس و سلطان بحر الربوبیه
که مقام اسماء فعلیه است اسم رب است و چون در معاودت حضرت ربوبیت
که عبارت از تجلیات اسماء فعلیه است اضافت بغیر معتبر است لهذا این لطیفه را
در سورهٔ شریفه رعایت فرموده اسم شریف رب بالعالمین اضافت فرموده بلکه
در اغلب مواضع کلمات فرقانیه و احادیث معصومین بجهت رعایت این دقیقه
اسم رب با مضاف الیه مذکور است   بحر الفضل و این بحر مستفاد است
از مجموع الرحمن الرحیم چراکه مابه الاشتراک رحمانیت و رحیمیت تفضل است و
دلالت را دلالت تضمن گویند چنانکه در فن منطق مبین شده   بحر العدل

بحر الاول
بحر الالوهیه
بحر الربوبیه
بحر الفضل

و این بحر مستفاد است از اسم مالک یوم الدین یعنی یوم الجزاء و جزاء عبارت است
از مقابله حسنه بثواب و سیئه بعقاب چنانکه فرموده جل قدسه يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ
النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ و الملک
معنی عدل و در بعضی قرائت ملک یوم الدین است و این معنی نیز بحر العدل اشد
المناسبه است چراکه بعلاوه دلالت یوم الدین لفظ ملک نیز دال است بر
این معنی چراکه ملک بکسر لام معنی پادشاه است و عدالت از لوازم پادشاهی است
بحر الرحمانیه و این بحر مستفاد است از اسم الرحمن فقط چراکه اسماء ربوبیت
که دالند بر افاضه عامه شامل مؤمن و کافر و بر و فاجر مثل اسم الخالق و اسم الرزاق
و اسم الباسط و غیرها رئیس و سلطان همه اسم الرحمن است و لهذا این فیض را فیض رحمانی
گویند و بجهت رتبت عظمای این اسم و جامعیت وی در بحر الربوبیت است که این
اسم را معادل اسم جامع الله که رئیس مطلق در بحر الالوهیه بلکه در جمیع اسماء ذاتیه و فعلیه است
مذکور فرموده آنجا که فرموده جل اسمه قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَا
تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ   بحر الرحیمیه و این بحر مستفاد است از
اسم الرحیم فقط چراکه اسماء ربوبیت که دالند بر افاضه خاصه مؤمنین و مرحومین
چون اسم التواب و الغفار و الهادی و غیرها رئیس و سلطان همه اسم
الرحیم است و لهذا این فیض را فیض رحیمی گویند   بدان ایدک الله تعالی که بر وجهی
که در باب سابق بوضوح پیوست بحر الذکر از جمله بحور ده گانه غیر امهات

بحر الرحیم
بحر الرحمانیه
فصل

منحصر است در دو بحر   بحر المبدء که عبارتست از قوس نزول و این بحر مستنبط است
از کلمه العالمین که مضاف الیه اسم رب واقع شده چراکه عالمین جمع عالم است
و عالم ماسوی الله است که عبارت از تعینات اعیان ثابته و اعیان موجوده است
پس عالمین که جمع عالم است اشاره به مجموع حضرات خمسه باشد و هر حضرت عالمی باشد
علیحده و قوس نزول عبارت از همین حضرات خمسه است چراکه مبتدا است از کل
مراتب اعیان ثابته که عین اول باشد یعنی عین ثابت عقل کل که صورت علمیه
حقیقت محمدیه صاحب الرعایه و آله است و منتهی است بانقص مراتب که ادنی
مراتب حضرت اشباح و شهادت مطلقه باشد یعنی مرتبه عناصر اربعه
بحر المعاد عبارت از قوس عروج است و این بحر مستنبط است از کلمه یوم الدین
و یوم القیمه بحسب ظاهر نامه عبارت از قوس عروج است که محل عروج و قیام
در وجود است چنانکه فرموده جل جلاله و عمّ سلطانه يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا
و قوس عروج نیز همان حضرات اعیان است ثبوتیه و وجودیه لیکن باعتبار عروج
از ادنی بکمال چنانکه قوس نزول عبارت از حضرات اعیان است باعتبار تدرج از
الاکمل الی الانقص و ما را میرسد که بگوئیم العالمین اشارتست بمجموع بحر المبدء و بحر
المعاد است و یوم الدین اشارتست ببحر المعاد فقط و ذکر یوم الدین بعد از ذکر العالمین
از مقوله ذکر خاص است بعد از عام و این احتمال اقرب بتحقیق است
بدان ایدک الله تعالی که بر وجهی که در باب سابق بوضوح پیوست

الاکمل الی

بحر الاول
بحر المعاد
فصل

یا علی مدد

بحر اول

بحر الواحدیه از کبرا امهات منحصر است در دو بحر بحر الاسما که عبارت
از وجود مطلق است بانضمام تعینات الهیه و این بحر مستفاد است از مجموع اسما الجمع
الله و رب العالمین و الرحمن و الرحیم و مالک یوم الدین چرا که مجموع اسما الجمع
در حقیقت اسمیست بلکه یکر شد و دلالت هر یک از اسما الجمع بر بحر الاسما

بحر دوم

در مقوله دلالت نوع است حیسن بدلالت تضمن بحر الاکوان که عبارت
از وجود مطلق است بانضمام تعینات کونیه و این بحر مستفاد است از مجموع کلمات
العالمین و یوم الدین و هر یک از کلمتین مذکورتین دال است بر بحر الاکوان از مقوله
دلالت نوع حیسن بدلالت تضمن مستفاد است از کلمه العالمین فقط بدلالت
مطابقی و از کلمه یوم الدین فقط بدلالت تضمنی و این دو احتمال مبنی است بر دو احتمال
که در کلمه العالمین مذکور شد یعنی تخصیص وی بقوس نزول یا تعمیم وی بر وجهی که
شامل قوسی النزول والعروج باشد

فصل

بدان نورک الله تعالی که بر
وجهی در مقدمه بوضوح پیوست امهات بحور وجودیه منحصرند در چهار بحر

بحر اول

بحر الاحمدیه صلی الله علیه و آله که عبارتست از وجود مطلق بشرط تعین اول
مسمی بام الکتاب جامع جمیع تعینات اطلاقیه و تقییدیه والهیه و کونیه
و این بحر مستفادست از اسم الله در الحمد لله چرا که مدلول این اسم ذات
مستجمع جمیع صفات کمال است و تحقیق این معنی بکرات گذشت که در حضرت جامع
تعین اول و مقام این اسم منیت ملکا ظاهرت و لهذا بحر الاحمدیه را مسمی کرده ایم

یا علی مدد

لطیفه

به بحر الله و بحر الجامع کلمه الحمد در الحمد لله نیز دال است بر بحر الاحمدیه صلی الله
علیه و آله چرا که حمد ماخذ اشتقاق اسم احمد است صلی الله علیه و آله و این مقام است
مقام محمود که حضرت خاتم صلی الله علیه و آله و سلم را در سلک معروج الی الله تفضلی
وعده صادقه عسی ربک ان یبعثک مقاما محمودا بکرر و تکرار
در وی متحقق است و اسم محمد صلی الله علیه و آله و سلم که بحکم هذا احمد صلی الله علیه و آله
وانا الحمید المحمود فی فعالی شققت له اسما من اسمی مشتق از
الحمید المحمود از اسما جمالیه ذاتست جلت نعمته است ره بجنبه ظهور این مقام است
همچنانکه اسم علی که بحکم هذا علی وانا العلی العظیم شققت له اسما
من اسمی مشتق از اسم العلی العظیم از اسما جلالیه ذاتست عظمت قدرته اشاره
بجنبه بطون این مقام است و باعتبار جنبه ظهور مستوجب تحمیدات حامدین
همچنانکه باعتبار جنبه بطون متاهل تسبیحات مسبحین است و در دعا مسمی بجوشن

عجیبه

کبیر ماثور از اهل بیت علیهم السلام این کلمه بلیغه را که یا اعلی محمود حمله چه نکو
دلالت بر این تحقیق لطیف متحقق است در احادیث اهل بیت عصمت
سلام الله علیهم آمده است که چون آیه و افیه هدایه فسبح باسم ربک العظیم از
آسمان عظمت نازل شد مقتنی قوانین ارشاد و هدایت حضرت رسالت
صلی الله علیه و آله و سلم فرمود اجعلوها فی رکوعکم لهذا کلمه سبحان ربی
العظیم و بحمده در رکوع مقرر شد و چون کریمه عظیمه سبح اسم ربک الاعلی

یا علی مدد

از سما علو صفت نزول کرد مواسس اساس تعلیم و تربیت حضرت ختمی صلی الله علیه
و آله فرمود اجعلوها فی سجودکم لهذا کلمه سبحان ربی الاعلی و بحمده
در سجود موظف گردید و حقا که وضع این دو کلمه شریفه وضعی لطیف و ترتیب کلمات
اربع بر این نهج ترتیبی بغایت انیق است که میزان القویم و قسطاس مستقیم صراط
عدل احمدی صلی الله علیه و آله سنجیده شده چرا که دو فعل تسبیح و تحمید را انکه توجه
من الحد بین حد التعطیل و حد التشبیه واقع در مقدمی و تحمید و جهتین مقرر فرمود
کلمه سبحان صریح است چون الصدر ستهین است و کلمه بحمده حدی دیگر است حداً
عقول معطلین است هر کس از حد اول بیرون رود در مهلکه تشبیه افتد و هر کس از
حد ثانی تعدی کند خود را در مهلکه تعطیل القا کند پس صراط مستقیم در اعتقاد صفات
توسط در میان افراط تشبیه و تفریط تعطیل است و این صراط مستقیم اگرچه بوجهی خروج
از طرفین است بوجهی دیگر جمع مابین الطرفین است و این است خاصیت جمع
توسطیات محسوسه و معقوله اما در محسوسات مانند آنکه طعم متوسط سکنجبین اگرچه
بوجهی خروج از حموضت محضه سرکه و حلاوت صرفه انگبین است بوجهی دیگر جمع میان
حموضت و حلاوت است و لهذا در مقام تعبیر از آن کیفیت متوسطه میگویند سکنجبین
ترشی و شیرین است غایتش آنکه حموضت حموضت سرکه که حلاوت انگبین تعدیل
یافته و صرافت حلاوت انگبین بحموضت سرکه معدل گردیده و اما در معقولات
مانند آنکه خلق متوسط سخاوت اگرچه بوجهی خروج از قبض محض بخل و بسط صرف

یا علی مدد

اسراف است بوجهی دیگر جمع مابین القبض و البسط است و لهذا در منقبت حضرت
او کریم صاحب خلق عظیم علیه و آله الصلوة و التسلیم تخلق بخلق سخاوت تعلیم و تفهیم
میفرماید میفرماید که و لا تجعل یدک مغلوله الی عنقک و لا تبسطها کل
البسط و چون نهی از خاص مستلزم نهی از عام نیست چنانکه در فن شریف منطق مقرر است
که نفی اخص مستلزم نفی اعم نیست چرا که نقیض اخص اعم است از نقیض اعم پس نهی
از قبض محض و بسط صرف مثبت به امر بجمع بین القبض و البسط است غایتش آنکه صرافت
قبض تفریطی مسمی بخل به بسط ازاله معدل شده و محوضت بسط افراطی مسمی باسراف
بقبض امساکی تعدیل یافته و همچنین توسط در اعتقاد صفات اگرچه بوجهی خروج
از اثبات محض افراطی مسمی به تشبیه و نفی صرف تفریطی بتعطیل است که تخرجه
من الحد بین حد التعطیل و حد التشبیه و لیکن بوجهی دیگر جمع بین الاثبات
و النفی است غایتش آنکه محوضت اثبات افراطی مسمی تشبیه که منجر باثبات
صفات نقص از برای کامل علی الاطلاق میگردد بنفی بشریت تسبیحی معدل
گردیده و صرافت نفی تفریطی مسمی بتعطیل که منجر بنفی کمالات ذاتیه حقیقیه
از حقیقت کامل علی الاطلاق میگردد باثبات تحمیدی تعدیل یافته یا آنکه
اثبات معدل را تشبیه میگویند بلکه تحمید و تمثیل بر آن اطلاق میکنند و
همچنین این نفی معدل را تعطیل اطلاق نمیکنند بلکه تسبیح و تنزیه میگویند
و چون حقیقت امر در این مقام محقق گشت باشد اگر برای این نوع اثبات

معدل بغیر اطلاق تشبیه کند چنانکه در کلمات حقایق آیات شیخ عارف محقق شیخ
محی الدین اعرابی مصنف فتوحات و فصوص قدس سره واقع گردیده که
الکتاب جمع بین التشبیه والتنزیه را مذهب عرفان شناخته بحکم لا مشاحة فی
الاصطلاح ضرری ندارد و ما نیز در فصل اول از باب اول از مقصد اول
ازین کتاب اشارت باین اصطلاح نموده ایم در زمام ناقه خامه معتدل
الحرکه را در کف قائد جذبه الهیه استرسال فرموده ایم و چون این مقدمه دقیق را
که ریزه خوان لطیف نعمة الله است دانستی اکنون تتمه تحقیق را بشنو بدانکه
مقنن قوانین اعتدال تام حضرت سید الانام صلی الله علیه وآله الغر الکرام
در کلمتین لطیفتین رکوعیه و سجودیه تسبیح را متعلق بر دو صفت ربوبیت و عظمت
در اول و با ربوبیت و علو در ثانیه فرموده لکن لا مطلق بلکه با انضمام التحمید زیرا که واو
در وبحمده واو حالیه و مرجع ضمیر رب العظیم یا رب الاعلی است و ترجمه آن این است
که تسبیح میکنم رب عظیم خود یا رب اعلای خود را در حالتی که بحمد او مشغولم
پس فی الحقیقة جمع بین التسبیح والتحمید خروج از حد التشبیه والتعطیل است
بر صفتین ربوبیت و عظمت یا ربوبیت و علو معلق گردیده و چون ربوبیت را
با طرف اثبات مناسبت و علو و عظمت را با طرف نفی ملائمت است
پس فی الحقیقة تسبیح معلق بر عظمت یا علو است و تحمید معلق بر ربوبیت و لکن
بجهة رعایت این دقیقه نفی تسبیح بتفریط التعطیل و اثبات تحمید بافراط

سیم

تشبیه منجر نشود ترتیب کلمات اربع بر نهجی واقع شده که کلمه ربی العظیم و کلمه ربی
الاعلی به کلمه و بحمده ملصق گردیده تا معدل هر یک متعلق وی باشد و میزان دقائق
استقامت انحراف و اعوجاج بهم نرساند و این از عجایب دقائق اسرار
الشریعة المطهرة المصطفویة صلوات الله علیه وآله الصفوة و علی بهاء الحمد له علی التوفیق
والالهام التحقیق هر کسی را از اخوانی که بر حقیقت ذکر و فکر خاص حضرت ختم
نعمت اللهیه رضوان و صلوات الله و سلامه علیه اطلاع داشته باشد بالقطع داند
که لب شریعت و مغز حقیقت در این طریقت مندرج است چرا که حقیقت ذکر
خاص با حسب تسبیح مناسبت تام و حقیقت فکر حضوری را با حسب تحمید ملائمت تمام است
و مع هذا فی الحقیقة جمع بین مقامی التسبیح والتحمید است که البته منتج جمع بین نشأتین
الولایة العلویة والنبوة المحمدیة صلوات الله و سلامه علیهما وآلهما و مقامی الجذب
والسلوک و مرتبتی الجمع والفرق خواهد بود والحمد لله

از کور اربعه امهات بحر الاحدیه و بحر الواحدیه است و اول مسمی است
ببحر التسبیح و ثانی ببحر التحمید همچنانکه بحر الاحدیه صلی الله علیه وآله مسمی است ببحر التهلیل
و این دو بحر نیز مستفاد از اسم الله اند چرا که اسم الله را که مدلول وی فی الحقیقة
ذات باعتبار تعین اول جامع جمیع تعینات است بطون است که عبارت
از تعین اوست بصفت اطلاق و ظهوری که عبارت از تعین اوست
بصفت تقیید قسم اول بحر الاحدیه است و قسم دوم بحر الواحدیه است

الله دال باشد بر هر یک ازین دو بحر عاشق اسمه دلالت بر بحر الاحمدیه صلی الله علیه وآله دلالت
مطابقت است و بر هر یک از بحر الاحدیه و بحر الواحدیه دلالت تضمنی
بحر الهویه که مسمی است ببحر الذات و بحر الغیب و بحر الکبریا عبارت از وجود مطلق
از همه قیود حتی قید الاطلاق و منتج از جمیع شروط حتی شرط عدم شرط و منزه از همه
حتی صفت احدیت که الله اکبر من ان یوصف حضرت شاه
اولیا علی مرتضی علیه صلوات الله الملک الاعلی در خطبه شریفه نهج البلاغه که اول الدین
معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده و کمال
توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه در حالی
تحریر جانی الحق مشیر به العلم عند الله که معرفت که اول همه است عبارت از شناختن
وجود مطلق است در کسوت تعینات کونیه در دو حضرت اعیان ثابته و اعیان
خارجیه و التصدیق به کمال معرفت است ترقی از مقام است بحضرت ربوبیت
به مقام تجلیات اسمائیه فعلیه است و توحیده کمال التصدیق است ترقی از این
مقام است بحضرت الوهیت به مقام تجلیات اسمای ذاتیه است و این مرتبه
از شعب بحر الواحدیه است چرا که اول که اول الدین است و باصطلاح اخوان
الالهی ما نیز مسمی است بمنزل معرفت اشارت است ببحر الاکوان و ثانی که منزل
تصدیق است و باصطلاح اخوان ما مسمی بمنزل الحقیقة است اشارت است ببحر
الربوبیه و ثالث که منزل توحید است و اخوان ما نیز او را در سایر منازل

زم

توحید کردنیه اشارت است ببحر الالوهیه و این سه بحر یعنی بحر الاکوان و بحر الربوبیه و بحر
الالوهیه والالوهیه هر سه از شعب بحر الواحدیه است و اخلاص که کمال توحید است ترقی است
از مقام واحدیت بمقام احدیت و باصطلاح اخوان ما ایشان منزل را منزل افناء
فی الشیخ خوانند و شیخ حقیقی حقیقی اول است مظهر آن رسالت و ما طوائف اولیا
و حق و سائط آن نبوت ظاهره حضرت صلی الله علیه وآله و باطنیه علی
صلوات الله و سلامه علیه و حق و سائط آن احمدیت صلی الله علیه وآله و سلم
و بعد از جنبه باطنیه مقام ولایت که احدیت است مقتضی اضمحلال تعینات
و تقییدات است لهذا الفنا فی الله دردی فانی میشود ولهذا این مقام را منزل افناء
فی الشیخ میگویند و نفی صفات که کمال اخلاص است ترقی است از مقام
احدیت بمقام هویت چرا که در مقام اخلاص اگرچه تعینات همه مضمحل است
ولکن تعین اطلاق مستور باقی است که والمخلصون علی خطر عظیم پس
ترقی دیگر باید ازین خطر تعین اطلاق هم رهائی یابد و این مقام باصطلاح اخوان
الهی ما در دروش نعمة اللهی رضوان الله تعالی علیهم مسمی است بمنزل
فانی فی الله در سیاق سخن چون اینجا رسید کلام رجوع کنیم بسلسله کلام و گوییم اینکه بحر
الهویه مسمی است نیز از اسم الله مستفاد است چرا که بحر الهویه ذات مطلق است
و دانستی که در مدلول اسم الله ذات مطلق ماخوذ است بلکه در مجموع اسمای
حسنای الهیه بلکه در جمیع اسمای کونیه بحر الهویه ملحوظ است چرا که الله ذات است

باعتبار جامعیت جمیع صفات کمال واکه دالست باعتبار جامعیت اسما ذاتیه و
رب العالمین وسبب الوهیت ذاتست باعتبار جامعیت اسما فعلیه و الرحمن
ذاتست باعتبار جامعیت افاضات عامه والرحیم ذات است باعتبار جامعیت
افاضات خاصه ومالک یوم الدین ذات است باعتبار جامعیت صفات
عدلیه تقویمیه وکذا سایر اسماء الله الحسنی و همچنین عالم اعیان ثابته وجود مطلق است
بانضمام تعینات علمیه ثبوتیه و عالم ارواح و اشباح وجود مطلق است بانضمام
تعینات عینیه وجوبیه نیست مفهوم ذات و وجود مطلق در تمام [illegible]
واکوان معتبر باشد و بجز الوهیت نیست مگر مفهوم ذات ووجود مطلق بی شائبه

مسئله نحویه

تحقیق فقیر باینست که مقصود الف و لام نیز در اسم جامع الله دال است
بر کمال الوهیت چرا که فکر دقیق اقتضا میکند که الف ولام حرف تعریف نباشد
بلکه بمعنی اسم اشاره باشد یعنی الف و لام موصول بمعنی الذی که مجموع
الف ولام در مثل العلیم والقدیر والحی الف و لام موصول است بلا شبهه
یعنی الذی هو علیم والذی هو قدیر والذی هو حی بنابر تصریح ائمه نحو برانکه الف و لام که
صفات [illegible] مصدر میشوند الف ولام موصول است پس چه مانع است
از انکه الف ولام اسم جامع الله نیز چنین باشد بلکه واجب است که چنین باشد
چرا که اله [illegible] صیغه مصدر است وازمقوله صفات
نیست ولکن چون مصدر بمعنی مفعول و بمعنی فاعل است پس باید که

الف ولام

الف ولام نیز موصول باشد و بمعنی الذی هو ماله یعنی معبود باشد و این مسئله که
الف ولام داخل بر صفات الف و لام موصول است چون مسئله
نحوی است اینجا باید که صفت در این مقام صفت باصطلاح نحات باشد یعنی
اسمی که دلالت کند بر ذات مبهمه ماخوذ باشد با بعضی از احوال و
صفت باصطلاح ایشان مرادف است با اسم باصطلاح اهل کلام و
باصطلاح ایشان مرادفست با صفت باصطلاح اهل منطق در
علم کو العالم را صفت گویند و علم را مصدر و در اثبات العالم را اسم گویند
و علم را صفت و مؤید این مسئله یعنی موصول بودن الف و لام اسم
جامع الله است ظاهر کلام امام همام مولانا ابی محمد الحسن الزکی العسکری
علیه الصلوة والسلام در تفسیر بسم الله که فرموده علیه السلام است
بسم الله ای استعین علی اموری کلها بالله الذی لا یحق
العبادة الا له یعنی استعانت میجویم بر همه امور خود بان خدائی که سزاوار
پرستش نیست مگر برای او چرا که آن امام علیه الصلوة والسلام تفسیر فرموده الله را بالذی
لا یحق العبادة الا له و این کلام حق نظام مشیر بموصولیت الف و لام تواند
بود چه بنابر دلالت اسم الله بر کمال الوهیت متحقق است بوجه واحد یا بوجهین بلکه از [illegible]
جمله سه اسم جمع با الف و لام یعنی الله والرحمن والرحیم که [illegible] درین بسمله نیز
مذکور است از دو وجه دلالت بر کمال الوهیه دارد و دو اسم دیگر [illegible]

رب العالمین ومالک یوم الدین از یک وجه فقط و نکته تشدید لام مطلق تحقیق متقدم را
که در [illegible] فرق مابین المقامات یعنی مقام اسم الله مع الالف واللام و اسم [illegible] بغیر الف
ولام از حدیث قدسی هذا علی وانا العلی العظیم است [illegible] بود منکر
احکام شریعت مقید بمقام حقیقت متحقق باشد و تا در مقام عقل فرق نده حکم مابه
الامتیاز در وی حکم مابه الاتحاد غالب است مقام داری حفظ مراتب بر تو لازم است
چنانکه عارف گفته   هر مرتبه از وجود حکمی دارد   گر حفظ مراتب نکنی زندیقی
وچون بمقام عشق جمع قرانه بحکم آیه کریمه ان علینا جمعه وقرانه حکم مابه
الاتحاد در وی بر حکم مابه الامتیاز غالب است [illegible]
تو [illegible] چنانکه فرموده [illegible] فاذا قراناه فاتبع قرانه و چگونه
توان از آن مقام باستعانت تحریر یا تقریر تعبیر نمود چون لسان قلم اعلاه حقیقت
عقل کل است در آن مقام بقصور ما عرفناک حق معرفتک معترف است
قلم قصبی [illegible] ولسان عصبی که [illegible] خلیفه ثانی و ثالث خلیفه عقل جزوی
[illegible] است چگونه از عهده بیان این سر نهانی تواند آمد   گرچه تفسیر زبان
روشنگر است   لیک عشق بی زبان روشن‌تر است   چون قلم اندر نوشتن میشتافت

لطیفه

چون بعشق آمد قلم بر خود شکافت   عقل در شرحش چو خر در گل بخفت   شرح
عشق و عاشقی هم عشق گفت   چنانکه فرموده جل اسمه ثم ان علینا بیانه
قلم قصبی [illegible] را چه حد تحریر این رمز دقیق و لسان عصبی [illegible] را چه یارای تقریر این

[illegible]

سر عمیق و خود لسان عصبی [illegible] را چه قدرت تقریر این راز رقیق از این سر بگذر قلم
[illegible] را چگونه از ضعف قدم خود میگوید و حکایت میکند که ما عبدناک
حق عبادتک و لسان وحی را بشنو که چگونه از عجز نفس خود دم میزند و حکایت میکند
که لا احصی ثناء علیک عقل کل را نگر که چگونه از حسرت [illegible] خود خبر میدهد
و روایت میکند که ما عرفناک حق معرفتک   گر کسی وصف او ز من پرسد
بیدل از بی نشان چه گوید باز   عاشقان کشتگان معشوقند   بر نیاید ز کشتگان آواز

ختم

[illegible] العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة چه قدرتها که در ضعف قدم ما
عبدناک نهان است و چه قدرتها که در عجز نفس لا احصی پنهان است
و چه علمها که در حسرت ما عرفناک در میان جان است   از اینجا است
مقدمه [illegible] اول الکتاب الی ههنا معلوم شده که [illegible] اعتبارات و غیر
اعتبارات منحصر در چهارده بجا است چهار اعتبارات و ده غیر اعتبارات و مجموع
این چهارده بجا از نصف اول سوره سبع المثانی مستنبط است و این بود مقصود
از عقد مقصد اول و چون وفا بحق ادای مقصود کردیم سزاوار است که

مقصد ثانی

بشروع کنیم در مقصد ثانی والکلام مع التوفیق انه خیر رفیق
در تقسیم [illegible] که آخر سوره [illegible] تفصیل و [illegible] اجمال و بیان نسبت
انشعاب [illegible] کانه اکوان واقعه در ازای [illegible] کانه الاکوان
[illegible] اجمالیه [illegible]

سورهٔ فاتحة الکتاب عز اسمه ایاک نعبد وایاک نستعین اهدنا الصراط
المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا
الضالین وایں مقصد مشتمل است بر چهار باب   در تقسیم بحار الاکوان

باب اول

کره اخری بحر کون نقص و بحر کون اجمال و بیان کیفیت انشعاب بحور
شش گانه اکوانی واقعه در ازای بحور شش گانه اسمائی از بحر کون اجمالی

اصل

در آن معلوم باید که بحار الاکوان را بطور اقسام و انشعاب
بحار اسماء بحار الله تقسیم و تقسیمی دیگر است و آن این است که بحار الاکوان
عبارت از وجود متجلی است بر شرایط تعینات کونیه ثبوتیا او وجودیا
منقسم میشود بر بحر کون نقص که عالم عبارت از آن است و بحر کون اجمالی
که آدم عبارت از آن است و همچنانکه بحر الذات منشعب میشد بشش
شعبه همچنین بحار الاکوان نیز که واقع است بازای بحار الذات منقسم بر کون اجمالی

فصل

که جامع جمیع اکوان و مظهر جمیع اسما است منشعب میشود بشش شعبه هر شعبه از آن
مسمی بحری است که بازای آن در ازای بحری از بحور شش گانه اسمائی واقع است تفصیل
اینکه بحر الاسم حقانی او را منشعب میکرد به دو شعبه بحر الالوهیه و بحر الربوبیه
همچنین بحر الکون انسانی منشعب میکرد به دو بحر العبودیه و بحر الدعا چراکه معامله
حضرت انسان کامل است که خلیفه حق است با حضرت ذات حق و حضرت
ذات حق و حضرت علی عظم شأنه با معامله آیت مقدس از همه مطالب

و اغراض منزه است و منزه از همه منافع و اعراض و مبرا از همه مثوبات
و اعواض و این است عبودیت حقیقیه چنانکه حضرت شاه اولیا علی مرتضی
علیه صلوات الله الملک الاعلی در کلمه شریفه انا آدم الاول اشاره
صفی برکت نور او منصب خلافت عظمی یافت و آدمیت از او آمر است
مفرمایه الهی ما عبدتک خوفا من نارک ولا طمعا فی جنتک
ولکن وجدتک اهلا للعبادة فعبدتک و ایں صفت از حضرت
جامع الکمالات انسانی در ازای صفت الوهیت از حضرت حق جل شأنه که در مغنی
آن اضافت بغیر معتبر نیست واقع است لهذا بحر العبودیه در این حضرت
موازی بحر الالوهیت است در آن حضرت جل سلطانه با معامله جامع
جامع با حضرت ذات اقدس تقدس و تکرم معامله است مقرون بطلب
و سؤال و التماس و اقتضا و التماس حقیقت دعا و این صفت از حضرت
جامع آدم در ازای صفت ربوبیت از حضرت واجب الحکم تبارک و
تعالی واقع است و لهذا فرموده عظم شأنه ادعونی استجب لکم و صفت دعا را
مشار الیه شئون آدم است بر صفت ربوبیت معلق ساخته چراکه در
صفت ربوبیت اضافت بغیر و اضافت بغیر معتبر است لهذا از مرتبه
نیز دعا و طلب استفاضه مناسب است و چون مقام دعا از مقامات
انسانیه در ازای مقام ربوبیت از مقامات حقانیه است عبودیت

ادعیه انبیا سلام الله علیهم مصدر باسم شریف رب است مانند دعای حضرت
صفی الله آدم علیه السلام که ربنا ظلمنا انفسنا و دعای حضرت
نبی الله نوح علیه السلام که رب لا تذر علی الارض من الکافرین
دیارا و دعای حضرت خلیل الله ابراهیم علیه السلام که رب اجعلنی
مقیم الصلوة ومن ذریتی و دعای حضرت کلیم الله موسی که رب
اشرح لی صدری و دعای حضرت روح الله عیسی علیه السلام که ربنا
انزل علینا مائدة من السماء و دعای حضرت حبیب الله محمد مصطفی
صلی الله علیه وآله وسلم که ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا ربنا
ولا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا ربنا ولا
تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا
انت مولینا فانصرنا علی القوم الکافرین و چون نماز که
اکمل عبادت است متضمن اقسام دعا است و باین سبب مسمی شده است بصلوة
و در رکعات بعض دعا است در سجود و رکوع و اکثر آن بر ذکر عظمت و کبریای
رب العظیم واقع شده و ذکر لفظ که کلمه کریمه اقم الصلوة لذکری
علت غائی صلوة است و لهذا تکبیر است از صلوة چنانکه فرموده عظم
کبریائه و لذکر الله اکبر چراکه غایت اشرف است از ذی الغایه
عبودیت حقیقیه فی الحقیقه ذکر است و در ازای صفت الوهیت

واقع است همچنانکه صلوة در ازای صفت ربوبیت واقع تواند بود و چون ذکر حقیقی که یاد معبود حقیقی است
بدون قصد اغراض زائده عبودیت حقیقیه در ازای صفت الوهیت است که هذا اعلی
کما صاحب اجازات رضت ذکر کردن علم الادام مسلم شد اسما و در تتمه الوهیه است اسکی
مظهر ربوبیته چنانکه این معنی اهل طریقت را ظاهر است اگرچه اهل ظاهر از این معنی خبر ندارند
تحقیقات محقق شد که بحار الله را از بحور سته اکوانی در ازای بحر الربوبیه از بحور سته اسمائی
واقع است چنانکه بحر العبودیه در ازای بحر الالوهیه واقع بود   از جناب شیخ الطائفة
الالهیه مولانا و امامنا المعصوم المظلوم انیس النفوس معین الضعفاء ابو الحسن الثانی علی
ابن موسی الرضا علیه و علی آبائه و ابنائه الصلوة والسلام و التحیة و الثناء ماثور است که
آن جناب علیه السلام در شرح بسم الله فرمودند یعنی اسم نفسی بسمة من سمات الله
وهی العبادة قیل وما السمة قال العلامة ترجمه حدیث این است که بسم الله که حضرت
منزل القرآن عز من قائل فرموده از آن این معنی را قصد میکند که موسوم میکنم نفس
خود را بسمتی از سمات الوهیت و آن سمت عبارت است از عبادات یعنی چون بسم الله
بجهت این نازل شده که بندگان در افتتاح کارهای خود با آن تیمن جویند بنده که بسم الله
نطق میکند باید این معنی را قصد کند از آن جناب پرسیدند که سمت چه معنی دارد آنحضرت
فرمودند که سمت بمعنی علامت است و از این حدیث شریف که لمعه شمسی است در شحه
بحر الوهیت است ظاهر میشود که عبودیت سمتی از سمات و علامتی از علامات الوهیت است
و در طی این عبارت لطیفه اشارتی دقیقه است که اصحاب وصول را بر یافتن قطع است

برحمت مراتب عالیه که بجهة عقبه جهنم های عبور نماند سالکان واهل سلوک را تشویق کمال است که صعوبت راه را بآن عبور نماید تا امر و حکاکه این حدیث برحسن وتمامیت اصطلاح این تفسیر اعمی اتقایح بحر العبودیة در ارائه بحر الالوهیة دلالتی تمام دارد والحمد لله علی اتمام نعمته

همچنانکه بحر الربوبیة منشعب میکرده بحر الفضل وبحر العدل همچنین بحر الدعا منشعب میکردد به بحر الرغبة وبحر الرهبة چراکه دعا عبارت از عبادت مطلب است یا طلب ایصال منفعت است یا طلب دفع مضرت قسم اول مسمی است برغبت وقسم ثانی برهبت چنانکه فرموده جل سلطانه و یدعوننا رغبا ورهبا وبحر الرغبة از شش بحر الکوانی در ادوذی بحر الفضل از شش بحر اسمانی واقع است ازانجاکه حضرت ربوبیت را عظمت الکریمه چون نسبت باعیان ممکنات واشخاص کائنات خصوص بعین جامع وکون مستجمع انسانی است تفضل متحقق است پس اولیائی باب نیز طلب نعمت وهرکه رغبت عبارت ازانست مناسب ولایق است چنانکه میفرماید جل طوله واسئلوا الله من فضله وچون حضرت ربوبیت را افعالات ذاتیه نسبت بمجردات وذوات موجودات خصوص مخلوق دوجهتین ودونت ودات جنبتین که مورد تکالیف ربوبیه ومخاطب اوامر ونواهی ربانیه وممدوح بطاعات وعبادات ومعاتب بمعاصی وسیئات ومثاب بمثوبات ودرجات ومعاقب بعقوبات ودرکات است صفت عدالت متحقق ودر اجزای این صفت وامضای این سابق هم مضرات عاجله وآجله وخوف عقوبات اخرویه وهرویه متحقق وعشاق را خوف قطیعت ووحشت فراق اعظم مخوف واکبر اهوال است چنانکه عارف لاریب حضرت ...ن الفقیه قدس سره فرموده حدیث ... کلمات

کنایی است که از درگار هجران گفت لهذا از این جانب صفت رهبت که عبارت از طلب دفع مضرت است لایق ومناسب است وهم انکه از دو مفهوم رغبت ورهبت نه همین طلب فقط معتبر است بلکه در مفهوم اول مقارنت شوق ودر مفهوم ثانی مقارنت خوف بر ضمیمه طلب مذکور است ولهذا رغب الیه ورهب منه در اول متعدی بالی است وثانی بمن بتضمین معنی شوق در اول وخوف در ثانی مستعمل میشود رغبت ورهبت که جناب ولایت مآب صلوات الله علیه در صفت اولیا فرموده اند لولا الاجال التی قد کتب علیهم لم تستقر ارواحهم فی اجسادهم شوقا الی الثواب وخوفا من العقاب وچون این کلمات اعجاز سمات در صفت اولیا است باید اراده ثواب لذت وصال وارعقاب الم فراق باشد چنانکه حضرت شاه اولیا علی مرتضی علیه صلوات الله العلی الاعلی در دعائیکه شیخ کامل وپیر مکمل کمیل ابن زیاد قدس سره تعلیم فرموده فهبنی صبرت علی عذابک فکیف اصبر علی فراقک وهبنی صبرت علی حر نارک فکیف اصبر عن النظر الی کرامتک ودر کلمات اهل البیت علیهم السلام تعبیر از رغبت وتمسک واز رهبت باستعاذت مکرر الورود است چنانکه در دعائی تعقیب فرموده اند که اللهم انی اسئلک من کل خیر احاط به علمک واعوذ بک من کل شر احاط به علمک ودر قنوت صلوة عید فرموده اند که اللهم انی اسئلک خیر ما سئلک به عبادک الصالحون واعوذ بک مما استعاذ منه عبادک الصالحون همچنانکه بحر الفضل از بحور اسمانی منشعب میشد بحر الرحمانیة وبحر الرحیمیة همچنین بحر الرغبة از بحور اکوانی منشعب میشود بحر الاستعانة

وبحر الاسترشاد چراکه رغبت که عبارت از طلب ایصال منفعت است یا طلب ایصال منافع عامه است اعم از افاضه وجود وکمالات وجود که فیض رحمانی عبارت ازان است واین فیض است که شامل مؤمن وکافر وشقی وسعید است ودر ازای این صفت از صفات ربوبیت اعنی صفت رحمانیه صفت استعانت که عبارت از طلب عون وقوت حق است عبد را با فاضه ما یحتاج الیه فی کمال مرتبة وجوده از حضرت جامع ان یدی مناسب است ودرین لطیفه از بعض اصحاب سابقه مستفیده از آیه کریمه وربنا الرحمن المستعان علی ما تصفون که رحمان را باتمام اسم المستعان که ازانجهت مستعینی اقتضا میکند جمع فرموده بر ربوبیت باهر وظاهر مستفاد میشود والحمد لله علی ما الهمنا ذلک یا طلب ایصال منافع خاصه است که عبارت است از افاضه تصدیق وایمان وتوحید وعرفان وتحقیق وایقان وهدایت ... عنایت ودین است فیض رحیمی که مختص بمؤمنین است ودر ازای این صفت از حضرت ربوبیت اعنی صفت رحیمیت از جانب عبد صفت استرشاد مناسب است چراکه استرشاد بمعنی طلب ارشاد است ورشد مرادف هدایت است ودر مقابل آن غی است که مرادف ضلالت است چنانکه فرموده جل اسمه لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی دارین تحقیق ظاهر شد لم وقوع بحر الاستعانة در ازای بحر الرحمانیة وبحر الاسترشاد در ازای بحر الرحیمیة وازین تقریر ظاهر شد انحصار بحر الکون الثانی در شش قسم بحر العبودیة وبحر الدعا وبحر الرغبة وبحر الرهبة وبحر الاستعانة وبحر الاسترشاد واز این شش بحر واقع است در ازای شش بحر مذکوره در باب اول از مقصد اول که بحر الاسم حقانی منحصر در آنها بود اعنی

بحر الالوهیة وبحر الربوبیة وبحر الفضل وبحر العدل وبحر الرحمانیة وبحر الرحیمیة علی نظیره ونشر علی ترتیب اللف وچون از این تحقیق وتقسیم فارغ شدیم هنگام آنست که شروع کنیم در بیان کیفیت استنباط بحور شش کانه اکوانی از نصف ثانی سبع المثانی والله سبحانه هو المفیض لحقایق المعانی

در بیان کیفیت استنباط بحور شش کانه اکوانیه

اجمالیه از نصف ثانی سوره فاتحه الکتاب اعنی ایاک نعبد وایاک نستعین اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین

بدان ... الله تعالی که بر وجهی که در باب اول از این مقصد محقق شد بحر الکون الثانی منحصر است در شش بحر بحر العبودیة وبحر الدعا وبحر الرغبة وبحر الرهبة وبحر الاستعانة وبحر الاسترشاد همچنانکه بحر الاسم حقیقی منحصر بود در شش قسم بحر الالوهیة وبحر الربوبیة وبحر الفضل وبحر العدل وبحر الرحمانیة وبحر الرحیمیة وچنانکه آن شش بحر مستفاد بود از نصف اول سوره فاتحه الکتاب این شش بحر مستفاد است از نصف ثانی سوره فاتحه الکتاب ومجمل بیان مواضع استنباط آن این بود که بحر الالوهیة از اسم الله مستنبط بود وبحر الربوبیة از اسم رب العالمین وبحر الفضل از مجموع الرحمن الرحیم وبحر العدل از مالک یوم الدین وبحر الرحمانیة از الرحمن فقط وبحر الرحیمیة از الرحیم فقط ومجمل بیان مواضع استنباط دراینجا این است که بحر العبودیة مستفاد است از ایاک نعبد فقط وبحر الدعا مستفاد است از مجموع ایاک نستعین اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین وبحر الرغبة از ایاک نستعین اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم فقط وبحر الرهبة از غیر المغضوب علیهم ولا الضالین فقط وبحر الاستعانة

اراده ایاک نستعین فقط دیگر الکترست والاهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم فقط و تفصیل این اجمال در باقی
فصول مذکور میگردد بعون الله و حسن توفیقه   مجمله تقسیم اول در اکثر تقسیم بحر الاسم حقانیه و بحر ا
اللاهوتیه و بحر الربوبیه تقسیم اول در دو تقسیم بحر الکون انسانیه است بحر العبودیه و بحر الدعا و مشتمل اول از این
تقسیم در ازار تقسیم اول انسان تقسیم است و قسم ثانی در انسان قسم ثانی واقع است و بحر العبودیه سه قطعات
اراده ایاک نعبد فقط در قرینه الی فاتحة الکتاب در مقام تعلق بخطاب مستطاب ایاک نعبد حضرت الوهاب جل
تقدست اسمائه مخاطب ساخته گویا چنین میگوید که پروردگار تو معروف به صفت الوهیتی و اسمی از اسمای حسنای
تو اسم جامع الله است و الله از آله ماخوذ است که بمعنی مالوه و مالوه مرادف معبود است پس تو مالوه
علی الاطلاق و معبود باستحقاقی و لهذا ما تو را عبادت میکنیم و بس و نسبت بندگی خود را منحصر بحضرت
کریم تو میدانیم و با پروردگار کریم تو استقبال میکنیم نه غیر تو و در حضور تو ایستاده ایم و بحر الدعا مشتمل است
از مجموع ایاک نستعین الی آخر السوره چرا که این مجموع مشتمل است بر سه مطلب که هر مطلبی نوعی است از انواع
دعا و طلب   استعانت است که بمعنی طلب عون و نصرت است و این مطلب مستفاد است از
اراده ایاک نستعین فقط   استرشاد است که بمعنی طلب رشد و هدایت است و این مطلب مستفاد است
از اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم   استعاذت است که بمعنی طلب پناه دادن
از غضب و ضلالت است و این مطلب مستفاد است از غیر المغضوب علیهم و لا الضالین و چون این حکم ثابت
دانستی بر مطلب ثلثه و مجموع مطالب ثلثه در حقیقت طلب با یکدیگر شریکند پس مفهوم طلب بمنزله جنس باشد و
هر یک از استعانت و استرشاد و استعاذت نوعی از دعا پس هر یک دال باشند بر حقیقت دعا و طلب بدلالتی
که از قبیل دلالت نوع باشد بر جنس مانند دلالت انسان بر حیوان فقط و این دلالت را تضمنی دلالت

تضمنی

تضمنی گویند و قاری و تالی فاتحة الکتاب در هنگام تلاوت دعا و ... ایاک نستعین الی آخر السوره
حضرت ربوبیت را مخاطب ساخته گویا چنین میگوید که ای پروردگار عالمیان و ای مربی نوع انسان
من عاملی از عوالم مربوبیه توام و مقتضای ربوبیت رب حقیقی این است که عون و نصرت
خود را در افاضه کلی باحتیاج الی الربه کمال مرتبه الوجود از مربوب خود دریغ نفرماید و هدایت
و عنایت خود را که موجب سعادت ابدیت است بر مربوب ضعیف خویش مبذول دارد و از آنچه موجب
غی و ضلالت و شقاوت سرمدی است او را پناه دهد و محفوظ فرماید لهذا ما استعانت از حضرت
تو میجوئیم و بس و هدایت بسوی صراط مستقیم و طریق سعادت را که طریق سلوک اصفیای تو است
از تو طلب میکنیم و از آنچه موجب غضب و بعد و ضلالت و غی است به پناه رحمت تو میگریزیم فایاک
یا ربنا نستعین فصل علی محمد و آله و اعنا یا ربنا نسترشد فصل علی محمد و آله و اهدنا
و بک یا ربنا نستجیر فصل علی محمد و آله و اجرنا برحمتک و جودک و کرمک یا ارحم الراحمین
و اجود الاجودین و اکرم الاکرمین و از این تحقیق ظاهر شد که ایاک نستعین اگرچه بصورت
اخبار است بمعنی طلب و انشا است — نسبت دادن عبد عبادت را به نفس خود
اثبات حول و قوه است از برای نفس و این معنی موهم ادعای اختیار بالاستقلال است
که مذهب قدریه است و این بعینه مذهب تفویض است و این مذهب بحکم القدریه مجوس هذه الامه
متضمن شرک عظیم است چنانکه عارف شبستری قدس سره در گلشن راز فرموده چنان کان گبر یزدان
و اهرمن گفت — هر آن نادان احمق ما و من گفت مجازا نسبت افعال عبد بجا ره کس را دلال
و عبد را ... از لغو تات مد دل ساختن دیگر اختیار مطلق داشتن موجب ابطال شرایع و ابطال

لطیفه

تکالیف است و این مذهب را جبر خوانند و چنانکه مذهب تفویض باطل است اول از اصول دین
منافات دارد که اصل عدل است قدری چشم عدالت بین کند و چشم وحدت بین نبیند
و جبری چشم وحدت بین کند و چشم عدالت بین نبیند محقق ذو العینین هر دو چشم بینا است
ابلیس جبری است و لهذا گوید رب بما اغویتنی و آدم ع قدری است و لهذا گوید انا ظلمنا انفسنا
و ادم صفی صلوات الله علی نبینا و آله و علیه السلام محقق ذو العینین است و لهذا گوید ربنا ظلمنا
اقرار بر ربوبیت حق و مربوبیت خود کند تا ادعای اختیار بالاستقلال کرده باشد و اصل توحید مختل
نشود و نسبت ظلم بخود دهد تا تکلیف حق و ارسال رسل و شریعت عبث نباشد و اصل عدل مختل گردد
پس صراط مستقیم در این مقام توسط بین افراط الجبر و تفریط التفویض است چنانکه حضرت امام ناطق
بالحق مولانا ابو عبد الله جعفر الصادق صلوات الله علیه ما نطق ناطق فرموده لا جبر و لا
تفویض بل امر بین الامرین و چون حق مسئله در این مقام روشنی واضح شود بر تو ترویج
ایاک نستعین بعد ایاک نعبد تا دعای اختیار را در ایاک نعبد با قرار احتیاج و اثبات حول و قوه
از برای حق تعدیل نمود الحمد لله   در اصول عرفانیه مقرر است که عین جامع اسمای الهی
کریمه و علم آدم الاسماء کلها و مرویه خلق الله آدم علی صورته مظهر جمیع صفات حق است
تعالی شانه و هیچ صفتی از صفات کمالیه الوهیت در وی نیست که از آن نصیبی ندارد نباشد
و چون یکی از صفات کمالیه حق صفت اختیار است لهذا باید در وجود انسان نیز سر اختیار
مودع باشد و امانتی که کریمه انا عرضنا الامانة علی السموات و الارض و الجبال فابین ان
یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان افلاک و عناصر و موالید همه از حمل آن ابا کردند

مزامه

الصمد

و ناله استغاق برآوردند مگر انسان ظلوم و جهول عبارت است از همین سر اختیار
حق که هم چرخ با این کار و بار — زیر کیفی فرو افکند از اختیار و چون ودیعت
اختیار در وجود انسان ثابت شد پس حق تکلیف و تمام اختصاص
آن بانسان ثابت شد و مذهب جبر از میان برخاست و چون این حمل
عظیم زیاده از طاقت انسان ضعیف بود و لهذا فرموده که انه کان ظلوما
جهولا وجه ظلم از این باب است که نفس خود را گران کرده با این ضعف متحمل
امری شده وجه جهل از این بابت که در حمل ضرورت احتیاج عالم را ملتجی اند بر ذات
مبارک او احتیاج شده باشد عون حق او را امداد نکند تا تحمل و تقویه او
متحمل شود پس لم شرد عقب دعا در استعانت نیز ظاهر شد و مذهب تفویض
از میان برخاست و از بدیهیات وضوح پیوست که مطلق عبادت برای دعا
در قول حق سبحانه و تعالی ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون
عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین پس الکسی که دعا نمیکند و از
حق توفیق بر طاعت طلب نمیکند خود را در اختیار مستقل دانسته و این منافی کمال
عبودیت است   و الحاصل جمعی از حکما حضرت حق را الکاشانه فاعل
بالایجاب دانسته تغیر منسوب نموده افاضه کمالات نکند مانند شمس و غیره
افاضه نور کند و محققین از حکما و تمام اهل اسلام ملله مطلق اهل حق را تبع
حق را الی شانه فاعل با اختیار دانسته تعریف توانند امساک فیض در

لطیفه

مرضی حکمت اقتضا نکند است که نباید نباید همچنانکه تواند ارسال فیض در
موضعی اقتضای ارسال نباید نباید بلکه در موضع اول نیز ارسال هم تواند
همچنانکه در موضع ثانی است که هم تواند ولیکن چون مخالف حکمت باشد
نکند دایم پس حق است چنانکه فرموده جل سلطانه ما یفتح الله للناس
من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده
و مراد از نظر رسیده و میرسد که حکم حق را فاعل بالایجاب گفته نه قصد
اراده است و قادر مطلق [illegible] مضطر است در صدور حکم و صدور فعل از او
مانند صدور افعال طبیعیه است از طبایع بلکه نظر او در فرط جود و کمال
فیاضیت حق بعد ناکجا که میتواند کرم نکند با آنکه در معنی حسی کرم از او
بظهور رسد و چون این معنی از کمال حکمت و فیاضی رسیده از تصور [illegible] مسئله را
تحریف کرده اند و بعد از تحریف چون توهم عجز و عدم قدرت بر فیض حق
درباره قادر حق تعالی قدرت متوهم شده اصحاب شرایع تصریح باختیار
و نفی ایجاب کرده اند پس چون نظر بر فرط جود و کرم و کمال فیاضیت اندازیم
گوییم حق نتواند که جود و کرم و فیض را از خود سلب کند همچنانکه نتواند که قدرت
و اختیار و علم را از خود سلب کند چرا که سلب کمالات از کامل از قدرت ممتنع است
[illegible] المحقق ممتنع [illegible] بطلان ذاتی نتواند متعلق قدرت شود چرا که قدرت
بحکم ان الله علی کل شیء قدیر متعلق [illegible] بقدرتک التی لا یمتنع

منها

منها شیء تعلق بشیء گیرد و ممتنع الذاتی محض [illegible] است اینکه گوییم
ممتنع که وجود ذهنی محض دارد نتواند که متعلق قدرت شود نه آنکه قدرت نتواند
متعلق به ممتنع شود چرا که قدرت عین توان است پس نتواند در او [illegible]
و چون نظر بر فرط قدرت و اختیار اندازیم گوییم حق تواند که با فرط فیاضیت
امساک فیض کند ولیکن از فرط کرم امساک نکند [illegible] معلوم
شد که ذات حق تعالی ذاته نظر بمعیت میان کمال فیاضیت و جود
و کمال قدرت و غلبه در معنی مختار است به اختیارات و در معنی بی
اختیار میرود این معنی از کمالات حق است که همیشه جمع میان متقابلات
میفرماید چنانکه [illegible] که هم عوض [illegible] را
بچه شاعر در جواب فرمود که بجمعه بین الاضداد یعنی [illegible] را
باین شناختم که در اتصاف به کمالات ، بکمال احدیت ذات جمع میان
اضداد فرموده پس عارف [illegible] آیه را [illegible] فرموده هو
الاول والآخر والظاهر والباطن و چون ان الله خلق
آدم علی صورته مخلوق بصورت رحمن [illegible] ذات حضرت [illegible]
در همه احوال بصورت [illegible] لهذا [illegible] که انسان نیز مانند اصل [illegible]
در معنی مختار است به اختیار و در معنی بی اختیار مختار باشد و چون [illegible]
میان اختیار و بی اختیار نیست یعنی [illegible] اختیار [illegible] افکار [illegible]

لطیفه

لطیفه

فقط قائل [illegible] و بعضی از ایشان [illegible] فقط [illegible] قائل شده اند و بعض العوام [illegible]
همچنانکه در اصل که ذات رحمن است [illegible] اختلاف واقع شده حکم
اصل بعینه در فرع که عین انسان است منسحب گردیده در آن اختلاف
بعینه در این نوع پیوسته و حق در این مسئله توسط بین الامرین است که
لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین و چون حکم جمع توسطات
بوجهی خروج از طرفین و بوجهی جمع بین الطرفین است چنانکه سابقا در مسئله
تعطیل و تشبیه بیان کردیم در اینجا نیز همان حکم جاریست و توسط میان جبر و تفویض
که یا اختیار مطلق و یا عدم اختیار مطلق است در حقیقت جمع میان اختیار و عدم
اختیار است اگرچه این اختیار را تفویض نگویند و این عدم اختیار را جبر اصطلاح
نکنند چرا که اختیاری نیست به بی اختیاری معدل گشته و بی اختیاری است
که باختیار تعدیل یافته و چون تشخیص توسط حقیقی میان متقابلات به حقیقت
صراط بحکم الصراط المستقیم ما فوق عن الغلو و نقع عن التقصیر
عبارت از آن است در نهایت صعوبت است چنانکه ائمه معصومین سلام الله
علیهم فرموده اند که الصراط ادق من الشعر و احد من السیف
و تا کسی بمقام ولایت نرسد وجود صراط مستقیم نشود نتواند لهذا مبتدی را
قبل از وصول بمقام کامل فکر در این مسئله موجب وقوع در شبهات و حقیقت
این مسئله از مقوله متشابهات است که وما یعلم تأویله الا الله

والراسخون

والراسخون فی العلم و از اینجهت است که این مسئله را سر قدر گفته و
نهی از فکر در سر قدر از اهل البیت علیهم السلام بما رسیده چنانکه جناب
ولایت مآب صلوات الله و سلامه علیه فرموده اند طریق مظلم فلا تسلکوه
و بحر عمیق فلا تلجوه و سر الله فلا تتکلفوه و از این جهت ائمه
آل محمد صلوات الله علیهم شق ثالث را که نه جبر و نه تفویض است باسمی معین مسمی
نفرموده است بلکه تعبیر از آن بلفظ امر نکرده و مبهم است فرموده تا مبتدی
تعدی از مقام خود نکند و بهمین اکتفا کرده امری مبهم بین الجبر والتفویض متحقق است و آن
هردو را انکار باید که اول با مسئله عدل و ثانی با مسئله توحید منافات دارد و عقل
داند و این امر متوسط مجمل را علی سبیل الاعتقاد و التسلیم قبول کند تا خود ببعضی از ولایت
اهل البیت علیهم السلام بمقام رسد که بر سر تقدیر قدر تواند واقف شد و چون
این مقدمات را دانستی بدانکه ایاک نعبد اشاره به جنبه اختیار تو است
فلا جبر و ایاک نستعین اشارت بجنبه بی اختیاری تو است فلا تفویض
بل امر بین الامرین کما قال الامام بالحق الناطق [illegible] الصادق
صلوات الله علیه و علی آبائه الکرام سر ایاک نعبد قسم است سر
محبوبیت و محبی و سر محبوبیت و محبی عبارت از آن است [illegible]
معنوی [illegible] الله محبت عبد بشر [illegible] را و بواسطه این محبت عبد با اختیار
خود بجنبش آید و متوجه درگاه حق گردد و سر محبوبیت عبارت از آن است

لطیفه

و هنت، این حرکت محبت رب باشد عبد را یعنی چون رب عبد خود را
دوست دارد او را کابش خود بخشش در آورد و قسم اول را سلوک
گویند و سایر با آن سیر را سالک نامند و قسم دویم را جذبه خوانند و سایر
با آن سیر را مجذوب اطلاق کنند و بعضی سلوک را کوشش و جذبه
کشش خوانند یحبهم ویحبونه در آیه شریفه اول عبارت از جذب
و ثانی عبارت از سلوک است و کاملین بر دو طبقه اند طبقه سالک مجذوب
و اول سیر شان بطریق کوشش بود و بعد عنایت مدد کرده و کشش در رسید
و صعوبت سلوک شان بسهولت مبدل گردیده و طبقه مجذوب سالکند و اول
بواسطه عنایت بیعلت جذبه الهیه ایشان را در یافته و از رسوم و تقیدات
مطلق عاری نموده و باز بواسطه حکمت معاشرت و مصلحت تربیت ایشان را
از جذب بسلوک آورده و مجذوب سالک فقط ناتمام است چه قوت محبت عبد نه
آن قدر است که این راه را بپای خود تواند قطع کرد چنانکه عارف گفته
یحبهم تمام است یحبونه کدام است و سالک را چون باختیار خود میشود
رفت و اختیار او اختیار ضعیف است تا مدد جذبه نرسد از خطرات
راه ایمن نتوان بودن و مجذوب فقط نیز ناتمام است چرا که حفظ ارکان بیعت
و آداب طریقت او را ممکن نیست پس تربیت غیر نتواند کرد چنانکه عارف گفته
صاحب ملک بدرسه آمد ز خانقاه بگذشت شرط صحبت اهل طریق را

کفتم میان عالم و عابد چه فرق بود تا اختیار آن این فریق را کفت آن
کلیم خویش بدر میبرد ز موج وین جهد میکند که برآرد غریق را مراد از مدرسه
اینجا مقام سلوک و از عالم سالک است و مراد از خانقاه مقام جذب
و از عابد مجذوب است و بدانکه سالک هرگاه خواهد صعوبت راه سلوک
بسهولت مبدل گردد و سلوکش بجذب منقلب گردد راهی بسوی این سعادت نیست
مگر اتباع پیغمبر چنانکه فرموده عز سلطانه قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله یعنی بگو یا محمد صلی الله علیه و آله که اگر باشید که دوست میدارید
خدا را پس متابعت کنید تا خدا شما را دوست دارد و تحبون الله اشاره بسلوک است
و یحببکم الله اشاره بجذب و مراد از اتباع پیغمبر صلی الله علیه و آله شرایط اعمال
و احادیث است و برای حظ نفس یعنی استحسان کردن و عمل نمودن چراکه
این معنی فی الحقیقه متابعت رای خود است و بتجربه اکثر طالبان علاقه کلا نیز
منکر این نیز رسیده که این نوع عمل منتج رفع بعضی اخلاق ذمیمه هم نیست
بلکه نتیجه رسد بلکه مراد از متابعت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم متابعت
هادی صاحب باطن کامل نفسی است که از مقام نفس گذشته و به مقام قلب
رسیده و متعلق باخلاق حضرت خاتم صلی الله علیه و آله گردیده و این معنی از صحبت
معه اکثر اهل زمان که الناس ملوک اول فوائد غریب است آیه انما نحن
لفی نهایت وضوح دارد و همین بلکه عدم اتباع مسلک اول فائده

معتقد را بتجربه رسیده این معنی نیز بتجربه رسیده که متابعت پیر نمودن و خود را
بالمره از رای خود و هوا خارج ساختن بسیار شدید الاثر است در حصول
جذبه تا کبری که توسعه در رحمتی باید نه بر مراتب در حصول مقامات و
احوال ادخل است از تحمل ریاضات شاقه و ترک مرغوبات نفس
نفس است که بسا که کامل رسیده تورع و تقوی رسمی شرعی بقصد ترقی
یا بی صحبت کامل واجب و موجب حصول این ترقی است و اگر با وجود ورع
و تقوی مرغی عند بقصد مذکور فرض توفیق خدمت نیز نیافت بگم و من یخرج
من بیته مهاجرا الی الله و رسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع
اجره علی الله اجر و مثاب است اما بعد از وصول بخدمت پیر تقواء
نیست مگر تقوی از نافرمانی او و طاعتی نیست مگر طاعت او و دیگر همه را
لغو راست و همه فکرها خیال محال و ربنا الهنا و مولینا همین بگه ما را
توفیق داری تا این سلسله را ضمیم الاکرام و بالاتمام توفیق بده و باین
سلسله عمل نماییم بحرمت اولیائک یا کریم و چون این مقدمات را دانستی پس
بدان که ایاک نعبد اشاره بسیر محبی است که سلوک عبارت از آن است
و ایاک نستعین طلب مقام محبوبی است که جذبه عبارت از آن است
والحمد لله اتم الالطاف همین نکته تقسیم دویم در بحر المحامد حقیقی
تقسیم الربوبیه بود بسحر الفضل و بحر العدل تقسیم دویم در بحر الکوال

مناجات

فصل

الثانی تقسیم بحر الدعوات ببحر الرغبه و بحر الرهبه و قسم اول از این تقسیم
در ازای قسم اول از اول است تقسیم و قسم ثانی در ازای قسم ثانی
واقع است و بحر الرغبه مستفاد است از مجموع دو جمله از جمل ثلاث مذکوره
در بحر الدعا یعنی ایاک نعبد و ایاک نستعین اهدنا الصراط
المستقیم صراط الذین انعمت علیهم چرا که ایاک نستعین طلب الصال
منفعت عامه است و اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم
طلب ایصال منفعت خاصه و منفعت عامه فیض رحمانی است و چنانکه
منفعت خاصه فیض رحیمی است پس هر دو در معنی طلب ایصال منفعت
مشترک باشند و معنی رغبت نیست مگر طلب ایصال منفعت لهذا جملتین
مذکورتین دال باشند بر بحر الرغبه دلالت تضمنی از مقوله دلالت نوع
بر جنس بعید و بحر الرهبه مستفاد است از غیر المغضوب علیهم ولا الضالین
چرا که این جمله اخیره استعاذه است از صراط مغضوب علیهم که اصحاب
تفریطند و صراط ضالین که اصحاب افراطند همین نکته که آن الصراط المستقیم
صراط الذین انعمت علیهم رغبت بود در صراط منعم علیهم که اصحاب استقامت
و توسط بین الافراط و التفریطند و معنی رهبت نیست مگر این استعاذه چرا
که رهبت یعنی طلب دفع مضرت است و کدام مضرت عظیم تر از غضب خدا و
ضلالت از طریق اصفیاء او تواند بود و دلالت این جمله اخیره بر

لکن

فصل

بجز الرهبة دلالت صریح مطابقی است والجمر به ... همین کلمه تقسیم شده است
در مرتبه ثانیه تقسیم بحر الفضل شده به بحر الرحمانیه و بحر الرحیمیه تقسیم شده است
در مرتبه ثالثه تقسیم بحر الرغبه است به بحر الاستغاثه و بحر الاسترشاد
و قسم اول از این تقسیم در ایاک نعبد و قسم اول از ان تقسیم و قسم ثانی
در ایاک قسم ثانی مذکور است و ایاک نستعین دال است بر بحر
الاستغاثه بدلالت مطابقی صریح و اهدنا الصراط المستقیم صراط
الذین انعمت علیهم دال است بر بحر الاسترشاد به همین دلالت و جون
استرشاد طلب ارشاد است و مرشد حقیقی اگرچه حق است تعالی شانه و لکن
صفت ارشاد حق از مظاهر انسان کامل ظاهر میشود خواه نبی باشد یا امام
یا ولی و بدون انسان ارشاد شخصی و تولا ... باد و صحبت و متابعت
او این معنی میسر نشود چنانکه صادق آل محمد صلوات الله علیه و علیهم اجمعین
فرموده یخرج احدکم فراسخ فیطلب لنفسه دلیلا و انت بطرق
السماء اجهل منک بطرق الارض فاطلب لنفسک دلیلا
لهذا الجهت تاکید این معنی و تصریح باین جهت باهدنا الصراط المستقیم
الحق فرموده صراط مستقیم را تفسیر فرمود بصراط منعم علیهم که انبیا و اوصیای
انبیا و علمای ورثه انبیاند چرا که بغیر از فرق ثلث احدی دیگر را اهلیت
ارشاد و راه نمائی نیست و مراد از علما که ورثه انبیااند نه همه

ظاهر بنده چرا که اهل ظاهر خود منکر معرفت باطنه و طریق آن و مدار ایشان
بر ظنون و استحسانات است و اعجب همه امور آنکه بعضی راه ظاهر
مناط و طریق باطن را مسدود می‌دانند و هرگاه کسی بگوید فلانی فقیر
صاحب معارج و مقامات است طعن میزنند و میگویند فلانی کس عجب
در دین گذاشته ادعای عروج دارد و جون اینها همه از احمق خود صحبت
میدارند بر سبیل استهزا میگویند فلانی کس امشب معراج میرود و حق اینکه
صریح کلام امام ... درست است بر آنکه همه مکلفیم بطریق سیر و سلوک تا ...
و بمعارج سماوات عروج کنیم مگر آنکه عروج را تا دم مرگ کشند و باطلان
سخیفه خود گویند که المعنی محض بعد از موت است و عروج و ... را
عروج بر ملکوت میسر نشود یا این معنی فرض بعد از موت است و لکن موت
دو موت است موت طبیعی چنانکه فرموده جل سلطانه کل نفس ذائقة
الموت و موت ارادی چنانکه فرموده صلی الله علیه و آله و سلم موتوا قبل
ان تموتوا و این موت عبور از تسلیم و تصرف ... کردن است و در

الفاق ...

دست کالمیت فی ید الغسال شدن و ... آراد ... بعد از موت
طبیعی عروج بر ملکوت چگونه میسر شود با آنکه منع تا دین صورت و ارکان
تکلیف است بمحض اعوجاج سلیقه و عادت بزخرفات متکلمین و
اصولیین و اعراض از حکمت اهل البیت علیهم السلام و معرفت حقیقی

و طرق سالکین مقامات و منازل و معارج و مراتب عرفان محققین و
اولیا ... برکت متابعت ائمه معصومین صلوات علیهم اجمعین بال و حال ...
و در میان ... خواص آن مقامات محلها است در رسایل ... و حشر ... و علم
رسمی جون از همه بیخبر است چنان می‌داند که مقدار ادراک امام جعفر صادق ع
مقدار فهم درست ... بدین صورت راه طریق نهند و مجید ... میدانند
ان هذا الشیئ عجاب و جون معلوم شد که عالم رسمی جاهل است بطرق
سالکین ... مفهوم آن درست نکرده و علوم انبیا، و ائمه علم لدنی است
پس ... علمای ورثه انبیا علمائی باشند که عالم بطرق سالکین باشند و ایشان ... در

باشد

هر زمانی موجود و الدسته طرق سالکین ... از آنکه کتابی ... آل رسول صلی الله
علیه و آله در هر زمان موجود بوده اند و هستند و خواهند بود و ایشان اصحاب
طریقت و ارباب کشف و شهود قدس الله اسرارهم و اما مجتهدین بعلوم شرعیه
و فقهای حافظین آثار نبویه صلی الله علیه و آله و سلم و وجود ایشان نیز در نظام عالم
فرائض ... دارد چنانکه در محل خود ... بعرض برادران دینی خواهد رسانید بعد از
عرض تفصیل مطالب ... والکلام علی التوفیق ... اوال ... ادله در

فصله

در خصوص تعیین علمای ورثه انبیا منحصر در سه قول است قول مجتهدین و قول
اخباریین و قول صوفیه اصحاب قول اول گویند عالم وارث نبی صلی الله علیه
و آله مجتهد جامع الشرائط است یعنی کسیکه بعد از تحصیل و تکمیل علوم مرد ...

علیه اجتهاد از کلام و عربیت و منطق و اصول فقه و غیرها او را ملکه استنباط فروع
از اصول بهم رسیده باشد و عادل هم باشد یعنی از المعاشرت یا شهادت عدلین
و بجهة دفع تسلسل با آخره منتهی میشود بمعاشرت معلوم شده باشد که آنکس
ظاهرا اجتناب از کبایر و غیر مصر بر صغایر است هرگاه چنین کسی یافت شود
و موالات و تمسک باو مانند متابعت و موالات و تمسک به پیغمبر و ائمه
صلوات الله علیه و علیهم واجب است و مخالفتش حرام است و راه
نجات منحصر در متابعت چنین شخص واصلی است قول ثانی گویند جون اصول
مقرره مجتهدین قواعد ظنیه است بمقتضای ظنون مقرر شده و بحکم کریمه
ان الظن لا یغنی من الحق شیئا ترک آن بوده و هر آنچه منوط بظنون
حلق الله باشد مارا از آن ... نهایت ترک ادب بوده از برای استنباط مذاهب
قواعد ضبط وضع کنیم و عمل و تقوی را مبتنی بر آن قواعد دانیم بلکه متمسک
ما در هر زمان اخبار اهل البیت علیهم السلام است نه بوده فقط و اصول از ایشان
علیهم السلام رسیده و از بحکم علینا القاء الاصول و علیکم ان تفرعوا
ما را جایز است تفریع بر آن اصول و هر چه نرسیده باشد مقدور است حکمت
شرع ... و ابهام آن قرار کرده چنانکه فرموده اند انما الامور ثلثه
امر بین رشده فیتبع و امر بین غیه فیجتنب و شبهات بین ذلک
اما بینه و در جای دیگر فرموده اند حلال بین و حرام بین و شبهات

من ذلك و چون شرع را اراده تعبّد به او اهتمام آن تعلّق گرفته مجتهد اولی
آن که سعی در احکام آن نماید بلکه هر قدر سعی بیشتر کند رتبه آن خواهد فرد
پس در مدت نهایت عمل باحوط باید کرد و انتظار ظهور امام علیه السلام باید
کشید و مجتهدین را اعتقاد آنست که مجتهد هرگاه خطا کند او را یک اجر است و هرگاه
صواب کند او را دو اجر است و مستند ایشان حدیثی است که از پیغمبر صلی الله علیه و
آله روایت کرده اند که من اجتهد واصاب فله اجران ومن اجتهد
واخطأ فله اجر واحد و این حدیث از طریق عامه مرویست و مجتهدین خاصه
او را تلقی بقبول کرده اند و اخباریین گویند هر کس حکمی از احکام الله را استنباط
کند از اصول مقرره در علمی مسمی باصول فقه که از آن اصل در احادیث
اثری نیست و آن را حکم به نفس الامر حکم الله باشد او را هیچ اجر نباشد بلکه
مستحق عذاب باشد و هرگاه حکم الله نباشد داخل کاذبین علی الله شود معاقب
باشد نه آنکه مستحق یک اجر باشد و مستند ایشان حدیثی است که از حضرت صادق ع
روایت کرده اند که یکی از آن جناب پرسید که ترد علینا اشیاء لا نعرفها
فی کتاب ولا سنة فننظر فیها امام علیه السلام در جواب فرمود اما انك
ان اصبت لم توجر وان اخطأت کذبت علی الله ورسوله
رواه فی الکافی و مجتهدین گویند دلیل شرعی منحصر است در چهار چیز کتاب و سنت
و اجماع و دلیل عقل و اخباریین گویند دلیل شرعی منحصر است در کتاب

و سنت است و اجماع و دلیل عقل اعتماد در آن نیست و مجتهدین متمسک اند در حجیت
اجماع بقول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا تجتمع امتی علی الخطأ و بقول
صادق آل محمد ص خذ بالمجمع علیه بین اصحابك فان المجمع علیه لا
ریب فیه و اخباریین حدیث اول را از موضوعات دانند و در حدیث
ثانی گویند مراد از مجمع علیه حدیثی است که ثقات رواة ائمه علیهم السلام
اتفاق کرده باشند در نقل آن و عمل بمضمون آن نه قولی غیر منصوص که اتفاق
کرده باشند بر صحت آن چرا که علمای قدما هرگز بغیر منصوص عمل نکرده اند و شاهد
بر اینکه مراد از مجمع علیه اجماعی است نه آنکه مجتهدین تصور کرده اند آنکه
این حدیث در مقامی وارد شده که سائل از وجه ترجیح احادیث سؤال کرده
و امام متعدد از وجوه ترجیح است و این اجماع المصطلح علیه نیست باعتقاد
اخباریین عالم وارث نبی صلی الله علیه و آله است باعتقاد ایشان امام راوی حدیث ناظر در
حلال و حرام عارف باحکام باشد چنانکه در مقبوله عمر بن حنظله از امام علیه السلام منقولست
که انظروا الی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و
حرامنا و عرف احکامنا فارضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما
الحدیث و مجتهدین گویند که این شخص راوی حدیث ناظر در حلال و حرام عارف باحکام
عبارت از مجتهد جامع الشرائط است و اصحاب قول ثالث گویند که عالم وارث
نبی صلی الله علیه و آله مرشد طریقت است که نفس امام علیه السلام بواسطه تکمیل شده ان

سلسله طریقت باو رسیده و عالم ربانی در حدیث کمیل که الناس ثلثة عالم ربانی
و متعلم علی سبیل النجاة و همج رعاع عبارت از اوست و آنکه
از مقام نفس گذشته و بمقام قلب رسیده چنانکه فرموده سبحانه ان فی
ذلك لذکری لمن کان له قلب او القی السمع وهو
شهید و متعلم علی سبیل النجاة در حدیث شریف و من القی السمع در آیه شریفه
عبارت از مرید منقاد صاحب تسلیم باشد که از رای و هوای خود فارغ شده
و بحکم مردیه موتوا قبل ان تموتوا خود را او در دست
مرشد روشن ضمیر کالمیت فی ید الغسال نموده چرا که شخص تولد ثانی
او تا تولد و متابعت امام باشد و امام علیه السلام او را عالم ربانی
خوانده باشد تواند بود که شخص عالم رسمی بیخبر از منازل و مقامات سلوک
و تجلیات باشد اگرچه در فنون رسمیه کمال تبحر بهم رسانیده باشد چنانکه محقق
قدس سره فرموده علم نبود غیر علم عاشقی ما بقی تلبیس ابلیس شقی علم رسمی سر بسر
قیل است و قال نه از او کیفیتی حاصل نه حال و همچنین شخص اخباری ضعیف
التمیز که اگرچه معروض بر او شود مسئله از مسائل حقیقیه الهیه در حل آن
عاجز شود و باشد که طالبی که متابعت او کند مرید باشد بفطرت سلیمه و
سلیقه مستقیمه و صفای ذهن و لطافت فکر که آن فقیه اخباری بعشر عشیر آن
نرسد آن موصوف نباشد و اگر او را مرید کامل النفس دو چار خورد و

سلوک در نفس او بهم رسانیده استعدادات فکرت باشد که زمانی صاحب معارج
و مقامات شود چگونه در حکمت جایز باشد که چنین مستعدی را متابعت چنان
ضعیف التمیز واجب باشد اگرچه مجموع الفاظ احادیث چهار کتاب حدیث را
محفوظ داشته باشد و در کتاب تمام الاخبار شیخ صدوق طاب ثراه از ائمه
علیهم السلام ماثور است که حدیث تدریه خیر من الف حدیث ترویه
محققین مجتهدین در استنباط فروع از اصول و محققین اخباریین در استنباط احکام از
نصوص قوت قدسیه را شرط میدانند و این معنی باعتقاد هر حق است و شاید حجیت این
مذهب بهر از اتباع منتهیه است که یاد شده و امر تحصیل رسوخ چرا که امام علیه السلام
ما را امر فرموده بتکرار دعای ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب و بمقتضی نص آیه شریفه
این دعا دعای راسخین فی العلم است و خلاص از زیغ میسر نیست مگر راسخان را و
همینکه صفت رسوخ حاصل شد به حکم متشابه و توهم اختصاص رسوخ بامام علیه السلام
است و از قول علیهم السلام نحن الراسخون فی العلم ونحن نعلم تاویله و
اما عقلا باینکه صفت رسوخ کمال مقول بتشکیک است و صفت شامل افراد بشریت
پس چه مانع از آنکه فرد کامل آن مخصوص امام علیه السلام باشد و ادنی کمال شیعیان خاص را
لقوت درجاتهم نصیب باشد بلکه مراتب عقیده آن است که جمیع کمالات امام علیه السلام
چنین است مثل کونهم نعمة الله و کونهم باب الله و کونهم عین الله و کونهم وجه الله

وغیر ذلک یعنی همه این شش مفهومات کلیه است و حصه قدسی بر افراد لایع السویه رفود کاملش مخصوص امام است و هر یک از شیعیان خاص را از آن نصیب شامل برای مثل اطلاق اهل البیت علیهم السلام بر سلمان فارسی رضی الله عنه و اطلاق اولی الامر و احباء الله و اصفیاء الله و اولیاء الله بر شهدای کربلا سلام الله علیهم و مروی عنهم علیهم السلام انا خلقنا انوارا و خلقت شیعتنا من شعاع ذلک النور فلذلک سمیت شیعة فاذا کان یوم القیمه التحقت السفلی بالعلیا و همچنین اشاره باین معنی وارد شده که قلوب شیعیان ما مخلوق از طینت علیین است و قلوب ما از ان ما مخلوق از طینت علیین هر چند تمیز را این معنی واضح است که اشتراک در طینت اشتراک در کمالات را لازم دارد اگر چه مراتب متفاوت باشد ولذا فلا یکلام حضرت شده اولیا مرتضی علیه صلوات الله الاعلی و اعلم ان الراسخین فی العلم هم الذین اغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون الغیوب فلزموا الاقرار بجملة ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز تناول ما لم یحیطوا به علما و سمی ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم البحث عن کونه رسوخا چه اگر این کلمات دلالت نظام صریح است در بیان رسوخ در جمیع مراتب حتی مرتبه مؤمن صاحب تسلیم معترف بجمله جاهل به تفصیل یعنی انکه علم اجمالی دارد و علم تفصیلی را تسلیم از کامل خود کند و امنا به کل من عند ربنا

تفسیر

میکوید و مانند اصحاب طنزل اقتحام سد و مضروبه میکنند و در کتاب مصطلح مصباح الشریعه از حضرت مولانا الصادق علیه السلام منقول است که لا یحل الفتیا لمن لا یستفتی من الله بصفاء سره الحدیث و این کلام شریف صریح است در اشتراط قوت قدسیه در مفتی صحیح و در این است مراد که تحصیل قوت قدسیه که امام اعتقاد فریقین مذکور بر این است مراد که تحصیل قوت قدسیه ملک به اعمال صالحه غیر و اجتناب از مناهی و لغو از معاصی بلکه از شبهات است هر چند نسبت ملک و اجتناب و تقوی و بالجمله مستند اعمال استنباط از کتاب باشد خواه بطریق اجتهاد باشد و خواه بطریق استنباط از اخبار و غیر را در این معنی نظرات اما و لذا که انکه این کلام مستقیم است چه انکه سخن در این است که صحت اعمال و تقوی از معاصی موقوف بر وجود صاحب نفس قدسیه است که بعنوان اولی اعمال و تقوی بتوان قیام نمود پس هرگاه مراد تحصیل قوت قدسیه مداومت بر اعمال باین وجه است و وجود صاحب قوه قدسیه موقوف بر صحت اعمال خواه بعد و اعماد و ظاهر و اما مآیا لجهة انکه عمل باین وجه یعنی باستنباط که بر هر چند مأخوذ از صریح باشد که ممنوع از عمل برای است و عمل کسی که در الحقیقة عمل است به تبعیه خواه صریح و اعتقاد در فهم ما مذهب از کجا است و در تفسیر امام و مولانا الامام الحسن العسکری علیه السلام مرویست از حضرت مولانا ابو عبد الله جعفر الصادق علیه السلام در کتاب در تفسیر اهدنا الصراط المستقیم فرمود یعنی ارشدنا للزوم

الطریق المؤدی الی محبتک المبلغ الی جنتک المانع من ان نتبع هوانا فنعطب او ناخذ بآرائنا فنهلک و این حدیث شریف نص است در آنکه اخذ برای مطلق مذموم است و اتباع هوی مطلقا غیر مرضی است و طریق مستقیم راه مؤدی به محبت است و هر کا کسی انصاف داشته باشد حکم میکند باینکه خروج از رای مطلقا و تحصیل رابطه عشق و محبت منحصر است در روش اصحاب طریقت قدس الله ارواحهم و اسرارهم چرا که در این روش قاعده کلی از رای خود بالمره بیرون رفتن است و تسلیم بر روش پیر شدن چنانکه عارف لاریب حافظ لسان الغیب قدس سره فرموده

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست · کفر است درین مذهب خودبینی و خودرائی

و در هیچ مسلک از مسالک متداوله بغیر از این مسلک خروج از رای بالمره متحقق نیست لکن هر مسلک اخباریین باشد که لباس استسلام میکنند درین که برای عمل فرده باشند و چون مذهب متوعر را در خصوص تعیین علمای دین اصلا نشنیدی هنگام آن است که حال که موعود داده شد ان شاء الله آماده استماع باش و اگر چه آنکه مذاهب متداوله را در خصوص مستند عمل اجتهاد و اخبار و عرفا بر تو عرض نمودیم چنانچه مذاهب متداوله را در خصوص مستند معتقدات نیز تفصیل و هم و فوز آن شروع بیان کنیم تا تحقیق مسئله تمام گردد و بصیرت تو در این کتاب کامل تر شود لهذا لقطه دیگر اماده باش و بر علم حقایقی

تفصیل اخری

و تفصیل معارف اعتقادیه ذکر شود و بالله التوفیق سؤال مذاهب متداوله را در خصوص تعیین مسائل عملیه شنیدی مشارب مشهوره را در خصوص تحقیق مسائل اعتقادیه نیز بشنو بدانکه مشارب مشهوره درین خصوص منحصر در چهار مشرب است اول مشرب علمای متکلمین دوم مشرب حکمای مشائین سیم مشرب حکمای اشراقیین چهارم مشرب عرفای موحدین و وجه حصر آن است که در تحصیل عقاید حقه یا فکر و نظر معتبر است یا تصفیه و تکلیه و در هر یک از قسمین یا تطبیق شریعت در منظور نیست معتبر است یا نه قسم اول یعنی اعتبار فکر و نظر با انضمام اعتبار تطبیق با شریعت مشرب علمای متکلمین است و قسم دوم یعنی اعتبار فکر و نظر با عدم اعتبار تطبیق با شریعت مشرب حکمای مشائین است و قسم سیم یعنی اعتبار تصفیه و تکلیه با اعتبار تطبیق با شریعت مشرب عرفای موحدین است و قسم چهارم یعنی اعتبار تصفیه و تکلیه با عدم اعتبار تطبیق با شریعت مشرب حکمای اشراقیین است و مراد از اعتبار تطبیق با شریعت در مشرب اول آنستکه قضایا و احکام از مسلمات اهل شرع فراهم میکنند و ادله خود را از آن قضایا تالیف میکنند و هرگاه در خصوص مسئله از مسائل اعتقادیه تصریحی از صاحب شریعت رسیده توقف میکنند و اگر حکم عقل صرف با قضیه شرعیه منافات داشته باشد تکذیب عقل میکنند و مراد از عدم اعتبار تطبیق با شریعت در مشرب ثانی نه به اعتبار مخالفت با شریعت مطهره است نعوذ بالله بلکه مراد این است که او لا در الفاظ

استدلال را الطرف عقلی میزان ارشمیه و هم بواسطه علم آلی و آلت قانونیه مسمی
بمنطق تحصیل میکنند و برهان خود را از مقدمات عقلیه صرفه منتهی به بدیهیات
مرکب میکنند و حجیت حکمی را بمقتضای برهان صحیح استخراج شده باشد هرگاه بظواهر شرعیه
منافات بهم رسانند که میبایست طریق طرف عقل باید بگیرند و باید شرع را بر حسب
مقتضای عقل صرف که را حجت میدانند و حجت میدانند توجیه نمود چون شریعت بر
طبق همه افهام از خواص و عوام وارد شده و حقایق اشیا را صاحب شریعت مطهره
بعنوان تمثیل ادا فرموده اند لهذا حکمای محققین را ناچار در آنجا تاویل باید کرد و مراد از
اعتبار تطبیق با شریعت در مشرب ثالث یعنی مشرب عرفای صوفیه آنست
که تصفیه باید بر وجهی باشد که از صاحب شریعت مطهره رسیده باشد و جمعی از
متاخرین بلکه معاصرین چنین تصور کرده اند که طریق تصفیه که از شریعت مطهره رسیده
عمل نمودن بعبادات و اعمال است بعنوان مجتهد بودن یا تقلید مجتهد و یا اخباری باشند و
تصفیه فرما از قرآن یا حدیث بمشرب اجتهاد یا اخبار و تحقیق در چنین امری اقتضا میکند
که این اشتباهی عظیم باشد چرا که در این نوع چون شایبه عمل برای منفعت اخروی
رای عامل یا رای صاحب رای دیگر هست تصفیه مقبول صاحب شریعت
مطهره باشد نیست چرا که مناط در این طریق تسلیم نفس اماره و نفی خواطر و رفع
تعینات امکانیه و غوص در بحر فنا و عروج بر معارج بقا و حصول وصول و لقا است
و حصول این مواهب عظیمه بمجرد اینکه مجتهد فتوی داد یا اخباری تنقیح کرده

طریق

که حکم الله در این مسئله چنین است اگر صاحب تمیز میدانند که محل نیست شرارت
نفس کافر فرعون صفت باید تدبیرات رفع نمیشود ان النفس لامارة
بالسوء الا ما رحم ربی مرید صاحب نفس باید که بصدمه جلال النفس کافر
مسلمان کند و برودت کسالت و جمودت خود را از او بحرارت عشق بلکه از
وجود حرارت فقط موجب احتراق است باید جلال از جمال معدل باشد جمال
فقط نسبت مرید از آن قبیل است که نهال را آب فقط بدون آفتاب
تربیت کننده البته خام میماند و جلال فقط بمنزله آنست که نهال را آفتاب فقط
تربیت کننده بدون آب البته محرق میشود مجملا مرید کشف معانی میخواهند
مرشد طبیب معنی میخواهد عمل بعمومات و اختصاصات و اجماع و اطلاق
و تقیید و اجمال و تفصیل مرید را از مقام فرق بمقام جمع نمیرساند و از
ظلمت عالم هیولانی بمقام نور روحانی ملکوتی نه هیهات هیهات هیچ
نکشد نفس را جز ظل پیر دامن آن نفس کش را سخت گیر زنهار زنهار
که در حضور فهم این مسئله تقاعد نورزی و نصیحت این فقیر خیرخواه را بشنوی والا بسیاری
از اذکیای مستعدین در این مرحله خطر دیده اند و از مراتب عالیه محروم شده اند پس
اعتبار تطبیق با شریعت مطهره در طریقه عرفا باین معنی است که طریق تصفیه
و تجلیه باید طریقی باشد که مرشد معنوی معانی فرموده باشد و چون مفروض این است
که مرشد طریقت بواسطه شیخ سلسله او از جانب امام علیه السلام مأمور

باشد دانست پس طریق تصفیه مطابق شریعت باشد و حقیقت شریعت نیست
مگر اقوال سرور پیغمبران او امام و ولی چنانکه حقیقت طریقت نیست مگر افعال
و حقیقت حقیقت نیست مگر احوال او کما قال رسول الله صلی الله علیه و آله الشریعة
اقوالی والطریقه افعالی والحقیقة احوالی و مراد ما از این مسئله نه که در فرائض
و روایات موظفه شرعیه است چرا که معلوم است که تعمیم این مراتب بر وجهی
که اهل اجتهاد یا اخبار از آیات و احادیث استنباط فرموده اند و جمیع مکلفین
در این مضمون با یکدیگر مشترکند و نظام عالم موقوف بر اقامت این وظایف
و تحقیق امثال این مسائل مشترکه فن عارف نیست بلکه فن فقیه است بلکه مراد تعمیم
تکالیف شخصیه معینه است که هر شخص سالکی که نوع باید از حرکات و سکنات قلبی و
قالبی با حق معامله کنند و تعیین مراتب ریاضات و صوم و رقص و عزمات و
اعداد اوراد کیفیت اذکار و آداب معاشرت و عزلت و ارکان صحبت
و خدمت و تعیین اوقات برای موظفات بحسب کل فرد فرد از افراد طالبین
و اعظم از همه تعیین ذکر خفی قلبی که عمده است در تصفیه باطن کما قال مولانا امیر
المؤمنین علیه السلام ان الله جعل الذکر جلاء للقلوب تسمع به بعد
الوقرة وتبصر به بعد العشوة وتنقاد به بعد المعاندة انتهی
رواه فی نهج البلاغة مجملا چنانکه طبیب تعیین میفرماید مقدار دوا و غذا و وزن
ماکول و مشروب و نوم و یقظه و حرکت و سکون مریض را همچنین مرشد

احوالی

طریقت

طریقت مخصوصات اعمال را معین میفرماید و همچنانکه در معالجه امراض بدنیه
بعمومات کتب طب عمل کردن موجب صحت نمیشود و در معالجه روحانی بعمومات
قرآن و حدیث عمل کردن و به تکالیف مشترکه نوعیه و جنسیه اکتفا نمودن منتج صحت
روحانیه نمیگردد که انی تارك فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی و
همچنانکه کتاب الله عترت رسول الله صلی الله علیه و آله خلیفه رسول الله صلی الله علیه و آله
کتب حدیث و عرفا خلیفه عترت رسول الله صلی الله علیه و آله اند و مدعی خلافت در
انبیا مانند مدعی خلافت است در اینجا قلم اینجا رسید و سر بشکست و مراد
از عدم اعتبار تطبیق با شریعت در مشرب رابع که مشرب حکمای اشراقیین است
این است که تصفیه بر وجهی باید که عقل صرف حکم بصحت آن کند و آن تضعیف
جنبه شهوت و غضب و تقویت جانب عقل است بر نحوی که معهود و مقرر حکما
در علم تهذیب اخلاق که حکما بعقل صرف تدوین کرده اند و طریقه تصفیه که مذکور
شد جمعی از متاخرین بلکه معاصرین تصور کرده اند که طریقه عرفان است یعنی
من عندی و التصفیه که بدون مرشد مسلک اشراق نزدیک است با مشرب
عرفان و در این مشرب خامسی نیز هست و آن مشرب اخباریین است
در تحصیل عقاید یعنی همچنانکه عملیات باید ماخوذ از نصوص احادیث باشد عقاید
نیز باید ماخوذ از کلام ائمه عصمت باشد من غیر تصرف فیها بالعقل الا قلیلا و
این مشرب فاضل متبحر مولانا محمد امین استرآبادی طاب ثراه است و این مذهب

اگر چه در باب النظر بسیار دور از کار رفته‌اند به دو جهت اول آنکه متفق علیه همه علماست که در
اعتقادات تقلید جایز نیست و اعتقاد را باید خود از دلایل شرعیه و عقلیه گرفت و در اعتقاد
یعنی اخذ اعتقاد از حدیث بدون التصرف عقلی رجوع بتقلید محض است وجه دوم آنکه این
مشرب مستلزم دور است چرا که علم بصدق نبی صلی الله علیه و آله و امام صلوات الله علیه موقوف
بر علم بوجود باری تعالی شانه موقوف است بر علم بحدوث عالم یا امکان او و این هم
موقوف است بر اثبات صفات کمالیه حق به ادله عقلیه صرف پس اگر مسئله از مسائل
این مسائل موقوف علیها را باید از حدیث استنباط نمود علم بآن مسئله موقوف خواهد بود
علم بصدق نبی صلی الله علیه و آله یا صدق امام علیه السلام و نیز دور در طرفین لیکن معنی دور از کار که مفهوم
نیست بلکه بسیار نزدیک بکار است و عالم ربانی مولانا محمد محسن کاشی طاب ثراه تصحیح
نیز این مذهب را در تصانیف شریفه خود اشارت فرموده و چنین فرموده بر طالب حق
مبتدی را خلاص از ریب و شبهه ممکن نیست مگر بالتزام این مشرب تا بدرجه محققین برسد
و در مقدمات کتاب وافی چنین فرموده ان الانسان لا بد ان یکون احد
رجلین اما محققا صاحب کشف و یقین او مقلدا صاحب
تصدیق و تسلیم و اما الثالث فهالک و الی الضلال سالک
و که مستند این آیه شریفه ان فی ذلک لذکری لمن کان له
قلب او القی السمع و هو شهید مشهور قرائت و در حدیث شریف الناس
ثلثة عالم ربانی و متعلم علی سبیل النجاة و همج رعاع و کلام این اخباریین

نحن

نحن العلماء و شیعتنا المتعلمون و سایر الناس غثاء و عبارت فصیح بشارت
کن عالما او متعلما و لا تکن الثالث فتهلک و غیر ذلک از احادیث
و کلمات و عبارات آمده همه از اهل بیت علیهم السلام رسیده و شواهد قطعیه این مشرب متواتر
بلکه آیات شریفه مشتمل بر تقسیم ثلثه از قبیل و کنتم ازواجا ثلثة فاصحاب
المیمنة ما اصحاب المیمنة و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة
و السابقون السابقون الآیة و امثال این فمنهم ظالم لنفسه و
منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات باذن الله و کریمه عظیمه هل یستوی
الذین یعلمون و الذین لا یعلمون انما یتذکر اولوا الالباب مجموع
دلالت صریح بر این مطلب دارند و این مشرب با مشرب [illegible] از روی تسلیم کامل
[illegible] بسیار مناسب است و آنکه [illegible] با مشرب [illegible] دارد و آن این است
[illegible] اعتقادات را از کلام اهل عصمت صلوات الله علیهم بسمع قبول
باید کرد و بعد از مواظبت تقوی بر طبق [illegible] و از حدیث نیز بدون
التصرف عقلی [illegible] تا نور قلب [illegible] و حقایق شرعیه در گوش
[illegible] جلوه گر گردد [illegible] اعتقادات را از [illegible] تعالی
اهل عصمت است صلوات الله علیهم و لا محاله کلام او [illegible] مطابق
تسلیما قبول باید کرد و احتمال [illegible] الاجازه [illegible] اراده
امام علیه السلام مطابق است [illegible] باید نمود که البته موجب خفای

باطل و عروج بمعارج [illegible] خواهد بود و عنقریب نقاد این مسئله خواهم نمود منتظر باش
در رجوع به تتمیم تحقیق مذهب اخباریین گفته‌اند که اشکالی که در عنوان کلام
از دو وجه بر این مشرب وارد آورده‌اند دوم مندفع است چه آنکه اتفاق علما
بر آنکه تقلید در اعتقادات جایز نیست مسلم [illegible] لزوم دور
پس دو وجه احتمال [illegible] وجه رابع [illegible] جواب [illegible] فاضل استرابادی
و محقق کاشانی قدس سرهما [illegible] اتباع [illegible] مسائل الهیات
موقوف علیه ثبوت نبوت است از جمله بدیهیات و قضایای محتاج الی
المنبهات است [illegible] مسئله اثبات واجب و توحید و غیر ذلک
از آنچه موقوف علیه صدق انبیاء علیهم السلام است مجموع [illegible] مفطور
تصدیق [illegible] و لهذا [illegible] کفار [illegible] در حالت اضطرار [illegible] توسل
[illegible] اقرار [illegible] قدرت و حکمت و فضل و
لطف او [illegible] بمقدمات نظری [illegible] اعتراف در حال
اضطرار [illegible] بلکه حیوانات [illegible] فطرت توحید
مفطور [illegible] ذرات از نباتات و جمادات نیز [illegible] عجب
[illegible] پس چه احتیاج [illegible] ما
الدلیل علی اثبات الصانع در جواب فرموده لقد اغنی الصباح
عن المصباح و آیات شریفه [illegible] این مسئله را

تقویت عظیم

تقویت عظیم میکنند اما الآیات مثل قوله تعالی فطرة الله التی فطر الناس
علیها لا تبدیل لخلق الله و مثل قوله تعالی و لئن سألتهم من خلق
السموات و الارض لیقولن الله و مثل قوله جل جلاله و اذ اخذ
ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم
الست بربکم قالوا بلی و اما احادیث مثل حدیث شریف کل مولود یولد
علی الفطرة و ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه و مثل حدیث
ماثور از امام جعفر الصادق علیه السلام مروی در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام
که سائلی بآن جناب عرض کرده دلنی علی الله ما هو فقد اکثر
علی المجادلون و حیرونی آنجناب علیه السلام در جواب فرموده هل رکبت
سفینة قط سائل عرض کرده بلی آنحضرت علیه السلام فرموده هل کسرت
بک حیث لا سفینة تنجیک و لا سباحة تغنیک سائل عرض کرده بلی
حضرت فرموده که فهل تعلق قلبک هناک ان شیئا من الاشیاء
قادر ان یخلصک من ورطتک سائل عرض کرده بلی آنحضرت
فرموده فذلک الشیء هو الله القادر علی الانجاء حین
لا منجی و علی الاغاثة حین لا مغیث پس هرگاه [illegible] موقوف علیه شرع
از مسائل فطری و در عداد بدیهیات داخل باشد تفصیل سایر اعتقادات
تماما از کلام معصوم علیه السلام باید اخذ نمود و اگر کسی را [illegible] آنها

باشد بسوى الكرامات بطريق اسناد للال نيز دارد شده بهانى اسناد دلالت معصومين
بر روشنى تجردات و لوامع شمس نبوت است الكف با بنمود دار نقالات
متفلسفين و خرافات متكلمين مركز را باز نبود و حققه فاضلين مذكورين
شكر الله مساعيهما در تحقيق اين مسئله نهايت استقامت سليقه بكار برده اند
واكثر متكلمين و طالبين حق را از صدمات شبهات و شكوك مختلفه متزلزله
از اقوال مختلفه طبقات علماء ربانيه اند و قانون تسليم را بكلام صدق
شيخنا المسلمين النجباء قانونى محكم فرمان شيعه با ائمه عليهم السلام
بسيار مذكور است فرموده اند مكرر چون در راس هر مائه بامر مذهب
حق را كه بيرى ديگر حاصل كرد اين كهر خاك ريزه جوهر و ان لطيف
سيه نعمه الله ولد قدس سره الا را تسليمى از براى اين كه بى خاصر لا درم
بعرض بادر ان دين و طالبان يقين ميرسانم تسليم و للاكونن والا فالى
عالم ربانى مولانا محمد محسن كاشانى قدس سره السبحانى در مقدمات
تفسير ملكوتى لسطر حاتم تحقيق فرموده در فهم اسرار كلمات الهى حكام
وسيع الفهم قويم النظر مستقيم الفكر را مطمح بصر و مطرح نظر همواره بر حقايق
كليه محيطه بر افراد غير متناهيه و مفهومات غير حاصره و مشتمله بر آنها غير
محصوره است و بمجرد آنكه آنها را آيات در مدح يا ذم احد مدار او اشكالى نا
فرد از ابراى نازل شده باشد معنى تميز ايه اختصاص فهمه

فقه تسليمى

دانسته باشد اين ايت را در حد اختصاص محدود در مضيق الفاظ محصور ننموده
بلكه تا توانسته در تعميم مفهوم في كل ما كمال الاحاطه والعموم مراقبه اهمى نكه
معللا و اما ستادت عبد الله جعفر الصادق عليه الصلوه والسلام است اكه در خصوص
صله رحم آل محمد صلوات الله عليه و عليهم نازل شده تعميم فرموده در صله ارحام
كل مؤمنان و چون توهم ميشده محققان اصحاب انظار در مثال اين تعميم
در مواضع ديگر بحث نمانند و امثال اين تعميم مخصوص امام عليه السلام باشد
آنحضرت راوى را مخاطب فرموده فرموده اند ولا تكونن ممن يقول في
الشيء انه في شيء واحد يعنى مباش البته از جمله كسانى كه چون چيزى ارات
يا حديث براى ان وارد ميشود ظاهر ان اختصاص بشئ واحد است ميگويد
حال آن شي كه عبارت از آن آيت يا حديث باشد محض آن شي واحد است
بلكه تا توانى در تعميم و توسيع دائره مفهوم آن كوشش نما محقق مذكور قدس سره فرموده
كه و هذا نهى عن التخصيص فضلا عن الاذن في التعميم يعنى اين كلام
اعجاز نظام نه همين اذن و رخصت در تعميم است بلكه نهى و منع از تخصيص با
بصيغه تاكيد راقم حروف كويد سليقه مستقيم حكم ميكند كه الف و لام در
في الشي الف و لام عهد ذهنى باشد از قبيل الف و لام اللئيم در قول امير المؤمنين
عليه السلام ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمه قلت
لا يعنيني و دخول الف و لام بر اسم معنى نكره است و لفظ شى بعد از

ابهام مستفاد از الف و لام مبهم است و لفظ مبهم در سياق نهى مفيد عموم است
پس بنا بر اين كلام امام را لفظ اذن در تعميم بلكه نهى از تخصيص است در جميع موارد
و اين مسئله كه از كلام امام عليه السلام مستفاد است مطابق است با انچه حكماى
الهيين گفته اند كه نظر حكيم هرگز متعلق بمفهومات مشخصه و مقامات جزئيه
نميگردد بلكه همواره متعلق است بحقايق كليه نوعيه و جنسيه كه محيط بافراد
غير متناهيه است و اين حكمه است كه شرف انسان بر سائر حيوانات بادراك كليات است
و علوم حكميه و شرعيه دعوتيه و ادب مجموع مبنى بر اين قاعده است حتى علم اصول فقه
كه مبنى بر ظنون است مبنى بر ظنيات كليه است و تا پاى طلب در ميدان
وسيع على منضبط نميشود و بسيط فسحت الصلاع نمى آيد يعنى كه قاعده كلى
و كل معمول منصوب و كل مضاف اليه مجرور در ادراک مصدر دلالت صادر
خطا كلام عرب الصلاع سهل دلكر ديد و صدق در ترجمه كلام يعنى نظام على
قسيم الجنة والنار بروايت مفضل ابن عمر از حضرت صادق صلوات الله عليه
در كتاب علل الشرايع شيخ صدوق طاب ثراه مروى است مبنى بر اين قاعده
و صريح ...
در قرآن ...
و وسيع الدايره ...
رسول الله صلى الله عليه الف باب من العلم ففتح لى من

مرقومه

كل باب الف باب در اين مقدمه را د التنبى پس بر انكه محقق مذكور
در بعضى از رسايل خود فرموده كه آل رسول صلى الله عليه و آله بر دو قسمند آل صورى و آل معنوى
آل صورى آن جماعتند كه بواسطه ولادت صوريه نسب بآنحضرت ميرسانند و ايشان
سادات از ذريه فاطمه صلوات الله عليها و آل معنوى آن جماعتند كه بواسطه
ولادت معنويه نسب بآنجناب صلى الله عليه و آله ميرسانند و ايشان
افراد عرفاى امت احمدى صلى الله عليه و آله و همچنانكه بر آل صورى صدقه صورى حرام است
بر آل معنوى نيز صدقه معنوى كه تقليد غير باشد در علوم حرام است بعد از ان فرموده كه
نسبتين صورى و معنوى در ما صدق جمع گردد همچنانكه در ائمه مشهور از اهل البيت عليهم
السلام هر دو نسبت متحقق بود پس نور على نور ميشود اين است خلاصه كلام محقق مذكور
يا از ک تف و بند ... شيخ محقق مقبول الكارف والعارف الدين محمد العاملى طيب رمسه
در كتاب اربعين اين تحقيق را بسيار تحسين فرموده و مولوى معنوى قدس سره الاخفى
در مثنوى بر طبق اين تحقيق در ضمن مدح حضرت خاتم صلى الله عليه و آله و سلم فرموده
صد هزاران آفرين بر جان او بر قدوم و دور فرزندان او آن خليفه زادگان
مقبلش زاده اند از عنصر جان و دلش گر ز بغداد و هرى يا از رى اند بى مزاج
آب و گل نسل وى اند شاخ گل هر جا كه رويد هم گل است خم مل هر جا
كه جوشد هم مل است گر ز مغرب بر زند خورشيد سر عين خورشيد است نه چيزى
ديگر و احاديث در تأييد اين مطلب بسيار است مثل قول صادق ع و لا نفى

تعريف

مقاصد

رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و انا اعلم بکتاب الله تعالی و لدنه
بالولادة المعنویة و از این جهت فرموده‌اند اعلم بکتاب الله و شارح قول زین العابدین سلام
صلوات الله و سلامه علیه انما کان سلمان من العلماء لانه امرء منا
اهل البیت فلذلک نسبته الی العلماء و لفظ ما معناه و چون تحقیق
آنکه ادات حصر را استثنی و مقدمه او را نیز در نظر داری پس این کلمه این معنی
از اهل البیت علیهم السلام متواتر الصدور است و طریقه مرضی اهل البیت علیهم
السلام این است و شیعیان ایشان در جمیع اعتقادات و احوال و اعمال
تسلیم امام معصوم باشند و هرچه از آن امام معصوم یک کلمه بظهور رسد از بی رفع مئونة
و دماء و لکلفة قلبی و قالبی همه را تسلیما قبول کنند و هیچ گونه اعتراض و شک وارد
نیاورند و هرچند در مسائل اعتقادیه حکم باشد و عقل ایشان قبول نکند یا در مسائل
عملیه حکم باشد و نفس ایشان کراهت داشته باشد زیرا که آیه شریفه فلا و ربک لا
یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا
مما قضیت و یسلموا تسلیما مفید این است و احادیث در این مضمون
بسیار است و محمد بن یعقوب کلینی طاب ثراه در کتاب کافی بابی علیحده
در این خصوص عقد کرده و آن را باب التسلیم و فضل المسلمین نام نهاده و چون
فضلای متبحرین اشراق این معنی را ملاحظه فرموده‌اند قائل بتقلید در اصول
و اجتهاد در فروع با قاعده کلیه تسلیم محض و انقیاد گشته‌اند اگرچه از غلبه

باید

الحمد

باشد و مستعدی که بنا بر قول الف سنه باشند از آنکه آیه کریمه ان الظن لا یغنی
من الحق شیئا دالست و اخبار آیات و اما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون
ما تشابه منه و روایه اسکتوا عما سکت الله عنه کاهی معارض متبوعیت
طریقه اخبار را در اصول و فروع و اعتقاد و عمل رجحان داده‌اند چرا که طریقه ایشان
بتقوی اقرب و به تسلیم اوفق و بافاده یقین الصق است و مراد از قلب محبت
حب الله منشوری چون امام معصوم مرتبه کامل خلیفة الله حقیقی است و در علوم حقیقیه
مقرر است که حجاب بین العبد و الرب تا شائبه هست مرتفع نمی‌شود بلکه حافظ الله
و عارف لسان الغیب قدس سره بر طبق حدیث شریف ماثور از اهل البیت علیهم
الصلوة و السلام که لیس بین الله و بین خلقه حجاب غیر خلقه فرموده
میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان
برخیز و در احادیث قدسیه ماثور است که حضرت محبوب ازل و معشوق
لم یزل یکی از انبیاء الله را مخاطب فرموده که دع نفسک و تعال الی
و مرویه نبویه صلی الله علیه و آله موتوا قبل ان تموتوا و حدیث قدسی من
عشقته قتلته و سایر کلمات الهیه ربانیه مخصوص مناجات انجیلیه حضرت
قبلة العارفین و امام الناسکین زین العابدین و سایر حضرات صلوات الله علیه و
علی آبائه الطاهرین و ابنائه الطیبین بر صحت این معنی گواه محکمه قاطعه و براهین
متقنه ساطعه است و اذواق اولیاء بر صدق این حدیث رب حاکی الیقین

عرفانیه

الحمد

لکن بر این معنی شهادت داده لهذا الحکم رفع تعین عبد برسد حقیقتی که امام
قرآنی جنبه ذات الهی در حق ربانی و فوائد آن تقرر فرموده که شعاع آن
و مرآت التحقیق است برعایت آل قرآنی مستعد رفع تعینات و سلب تعینات
گردیده بواسطه فیض مراتب آن حضرت تجلی نور امام و مرآت جلوه گری حق علام
گردد و اعظم آن قواعد که ام المقامات و الاحوال و اب المنازل و المعارج
الرجال است قانون محبت است که او را طبق کریمه قل لا اسئلکم علیه اجرا
الا المودة فی القربی که بواسطه روح الامین صادق الکلام بر قلب خاتم
النبیین علی المقام علیه و آله الصلوة و السلام نازل گردیده و بر همه است واجب
و ذوی القربی رسول الله صلی الله علیه و آله که فرزندان قلبی و قالبی و دلبندان روحی
و جسمی آن سرورند یعنی فرزندان علی و فاطمه صلوات الله علیهما که ابنائکم و انفسنا
و انفسکم نفس رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و بمقتضای انا و علی من نور
واحد عالی حقیقت کلیه محمدیه صلی الله علیه و آله است و با کلمه فاطمة بضعة منی
پاره تن و بضعه روح و قلب آن جناب صلی الله علیه و آله و درست و ارث و
حجت همه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین من اول تم الی القائم امر جمیع و تاکید شده در
خصوص محبت فرموده‌اند اکبری و حب علی حسنة لا تضر معها سیئة
از آن بزرگواران و امثال آن بظهور رسیده و قاعده عظمی دیگر که متفرع بر قاعده
محبت است و مجموع قواعد دیگر بر آن منوط قاعده ولایت است و مراد از

ولایت

مقاصد

نموش این آیه که همین بلکه اعتقادات را اصول ایمان و اعمال را فروع ایمان میگویند و ولایت را
ثمره دین نام کرده‌اند چرا که شجره ایمان اصول و فروع داشته باشد و هرگاه ثمره نداشته باشد بی ثمر
و ناتمام است و بر طبق این مطلب است حدیثی که در عنوانات کتاب مصابیح القلوب
مذکور است باین عبارت که ان مثل هذا الدین کشجرة طیبة الایمان
اصلها و الصلوة جذعها و الزکوة فرعها و الصیام لحاؤها
و خیره عروقها و الحج اغصانها و اوراقها و ولایتنا اهل
البیت اثمارها و مراد از ولایت که است در این مقام بر طبق حدیث
شریف مذکور نه اعتقاد بامامت امام است علیه السلام چرا که این معنی در ایمان
و اصل است مندرج است و مشخص است که مراد از ایمان اصول خمسه است
و یکی از آن اعتقاد بامامت است بلکه مراد از ولایت معنی اولیت
در تصرف است که صفة الله و رسول صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام
لاحق قوله تعالی انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین
یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون چرا که
این معنی صفت متبوع و مقتدی است و باید مراد از ولایت در این مقام
باشد صفت تابع و مقتدی باشد مانند اخوات دیگر از ایمان و صلوة
و زکوة و صیام و حج و نه لفظ محبت فقط است چرا که محبت فقط معنی
و قبل از صلوة و زکوة و صیام و حج و لابد از حصول اعتقادات است و تحقق

باشد بلکه مراد از ولایت دریں مقام معنی لطیف دقیق است که با کمال نظر و فهم رسیده و امری از علمای رسوم بر وجه تعیین مفهوم آن نرسیده و مقبول سلیقه مستقیمه باشد نشده باشد و ببرکت اهل البیت علیهم السلام فقیر بفهم آن فایز گردیده و آن است که ولایت در اینجا معنی است مضایف معنی اولی بتصرف و صفت امام است یعنی خود را بتصرف امکنی به نص خدا و رسول صلی الله علیه و آله معلوم شده که اولی بتصرف است و اول چرا که مراد است اهل البیت علیهم السلام گفته اند و مفاعله صیغه مشترکه بین الطرفین است پس همچنانکه کلمه انما ولیکم الله الآیه امام اولی بتصرف است در نفس ما از آنکه النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم و همچنین الست اولی بکم من انفسکم و چون خدا فرموده او اولی بتصرف لهذا امام باید که ما را بتصرف که مانند آن در عبودیت خود را بتصرف دیگری دهد آن شخص است باید آن عبد را بتصرف که در تحت حقیق خدا است ما را در عبد حق او بتصرف خلیفه خود امام ما را داده در عبودیت او کما او رده من اصغی الی ناطق فقد عبده همچنین چون خدا ما را بتصرف امام علیه السلام داد و در حقیقت امام ما را باذن خدا بتصرف خود در آورده عبد نویس کم کرده باشیم ما را از تکلیف است که خود را بتصرف او بر هم داده او را تمکین کنیم در هر تصرف که خواهد در ما بظهور رساند و تعبیر از این تصرف وادان تکلیف است در لسان شرع به بیعت مینامند و بیعت یعنی فروختن است

وحق تعالی گفته ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم واموالهم شتری و بیع و امام علیهما السلام گفته ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله در اشترا اضافه خدا نیز نموده گفته فاستبشروا ببیعکم الذی بایعتم به با بعیم و این است معنی ولایت در حدیث شریف و همین معنی است ولایت در آیت و انه در آیت ومن یتول الله ورسوله والذین امنوا فان حزب الله هم الغالبون و کلام معجز نظام اللهم وال من والاه که اول بعد از آیت انما و نازل بعد از کلمه من کنت مولاه واقع شده چرا که این معنی چون صفت تابع است و مضایف آن معنی صفت متبوع است لهذا باید بعد از آن واقع باشد و این ولایت است منزه شده و نیز چرا که رسول الله صلی الله علیه و آله بعد از فرض صلوه و زکوه و صیام و حج این فریضه را فرض نموده فرموده و این فریضه است آخر الفرایض و این فریضه از عملیات است نه از اعتقادیات زنهار که گمان نفهمی اگر شکی داری در اینکه از عملیات است بشنو که عرض کنم که امام علیه السلام فرموده بنی الاسلام علی خمس علی الصلوة والزکوة والصیام والحج والولایة وما نودی بشئ کما نودی بالولایة چه ظاهر است که مراد از ولایت درین حدیث شریف اعتقاد نیست بلکه مراد از ولایت عملی از اعمال است مانند اخوات اربع یعنی مبایعت و معاهدت با امام علیه السلام

و امام علیه السلام خود نیز باین تکلیف مکلف است که این معاملت را با نبی صلی الله علیه و آله یا امام سابق بر خود بعمل آورد چنانکه در حدیث شریف وارد شده که رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه در آیه شریفه من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم من قضی نحبه ومنهم من ینتظر وما بدلوا تبدیلا مراد از آن حضرت شاه اولیا علی مرتضی علیه صلوات الله الملک الاعلی و جناب حمزه سید الشهدا و حضرت جعفر طیار رضی الله عنهما است و آنحضرت صلوات الله علیه میفرماید که من قضی نحبه عبارت از حمزه و جعفر است و من ینتظر منم و از بعضی احادیث ظاهر میشود که مراد از مؤمنین در قول حق جل جلاله لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبهم فانزل السکینة علیهم واثابهم فتحا قریبا حزب ولایت آن صلوات الله علیه است و فتح قریب عبارت از فتح خیبر است و جمع جمع تعظیمی است مانند الذین امنوا در آیت انما بلکه نبی صلی الله علیه و آله نیز مکلف است که این معاملت را با پروردگار آورد کما قال سبحانه واذ اخذنا من النبیین میثاقهم ومنک ومن نوح وابراهیم وموسی وعیسی ابن مریم واخذنا منهم میثاقا غلیظا و قد ورد فی الحدیث ان المراد بهذا المیثاق هو الولایة علیه السلام مجملا ولایت معنی است مانند صلوه و زکوه و صیام و حج از معانی

تکلیفیه عملیه و ماهو الا التسلیم للامام والعهد معه کما ورد فی الدعا اللهم انی اجدد له فی هذا الیوم وفی کل یوم عهدا وعقدا وبیعة له فی رقبتی واگرچه سلیقه مستقیمه حکم میکند که مراد از ولایت در اینجا عمل است بعنوان استدلال نیز گوییم که عبارت بنی الاسلام علی خمس را هر عبارت فهمی میداند که در مقام حصر است پس مراد از اسلام که منقسم بقسم این تقسیم تکمیلی است حیث اما اعتقاد است که منقسم اصول خمسه است یا عمل است که منقسم فروع سته است یا مجموع اعتقاد و عمل است و شق رابع احتمال ندارد اگر اعتقاد فقط مقسم است ذکر صلوه و اخوات ثلاث وی جایز نیست و ذکر ولایت بمعنی اعتقاد امامت بنا بر سلیقه توهم دل ذکر توحید و نبوت و عدل و معاد غیر کافی است و اگر عمل فقط مقسم است ذکر اعمال اربعه بدون خمس و جهاد دیگر که فرع ذکر ولایت بر طبق سلامت سلیقه توجیه نیز است و اگر مجموع مراد است بایست بنی الاسلام علی احد عشر بفرماید خمس من الاصول و ست من الفروع و نیز از این اشکال نیست مگر توجیه ما چرا که از شقوق ثلثه شق ثانی را اختیار کنیم و میگوییم مراد از اسلام عمل فقط است و وجه این ترتیب الان و بهمین ترتیب این فرایض خمس را رسول الله صلی الله علیه و آله واجب فرموده اگر باور نمیکنی بکتاب الحجه کافی رجوع کن و عدم ذکر خمس و جهاد و تقریب ابراج آن هر دو است در ولایت بتوجیه ما و چون ولایت درین مقام تکلیف

بگیرد

از تکالیف عملیه است مراتب شریعت نباید از فروع دین باشد و لکن بر اصول
نیز آمده اطلاق فرع بر این معنی شریف نمایم اگرچه لازم شد در اصطلاح
بلکه بر طبق حدیث شریف مذکور سابقا این عمل مخصوص را ثمره شجره طیبه دین
اصول خمسه اصول اصیله او و فروع سته فروع شاخه او است قرار میدهیم و چون
قاعده این است که علت غائیه از وجود اصل و فرع وجود ثمره است پس علت
غائیه و مقصد اصلی از جمیع عقاید و اعمال ولایت خواه نبوت یا ولایت باین معنی
اگرچه نسبت بشجره طیبه شریعت بمنزله ثمره است نسبت بشجره طیبه طریقت بمنزله
تخم است و از این تخم شجره دیگر بظهور میرسد که معرفت اصل او و حقیقت فرع او
و توحید ثمره او است والعجب که چه نیکو اصطلاح مبارک نفس شریف مقرر شده
چراکه توحید که ثمره شجره شریعت بمنزله تخم بود و اول الفکر بود و اینک نسبت
بشجره طریقت ثمره شد و آخر العمل آمد و سر اول الفکر آخر الظهور رسید حقیقت
اول الفکر آخر العمل بر تو ازین کشف شد آری علت غائیه در ذهن مقدم است
و در وجود خارجی مؤخر و از اینجا چون توحید از مقوله اعتقادات است وجود ذهنی
دارد و چون اخلاص از مقوله احوال و مقامات است وجود خارجی [illegible]
والحمد لله [illegible] و این قانون کلی در ولایت است [illegible]
که هرگاه شیعه امام [illegible] تحقیق است [illegible] عمل کنند [illegible]
[illegible] ضعیف [illegible] امام [illegible] غالب [illegible]

محققین هم
فانی شود و این مقام را باصطلاح عرفا فنای فی الشیخ گویند و چون ذات حق در نزد
امام علیه السلام است لازمی که این منزل متادی بمنزله اعلی شود که منزل فنای فی
الله [illegible] عبارت است از آن [illegible] مقام [illegible] از نفی و خطرات
[illegible] بوده الحمد چون رسول خدا صلی الله علیه و آله از عالم [illegible] نور
[illegible] توجه فرمود [illegible] است خلیفه خود فرمود و چون کتاب
مشتمل بر محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و عام و خاص و مطلق و مقید و مجمل و
مفصل و رخص و عزایم و سایر علوم غامضه و اشکالات عظیمه بود و بر غیر
نازل که همه مراتب و فرق [illegible] مشتبه بوده و این معنی موجب
اختلاف و شبهه و شکوک [illegible] امام را با کتاب [illegible] فرمود ثقلین را
[illegible] خلیفه رسول الله خود مقرر فرموده اگر مردم بهر دو متمسک شوند از
اختلاف و شبهه ایمن باشند و امام شارح حقیقت کتاب و کتاب شاهد حقیقت
امام باشد و لهذا از رسول الله صلی الله علیه و آله فرموده انی تارک فیکم الثقلین
کتاب الله و عترتی اهل بیتی و انهما لن یفترقا حتی یردا
علی الحوض و چون ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین را [illegible] نخواهد
آمد که امام را غیبت واقع شود از برای رفع ابهام مشکلات کتاب احادیث
در میان شیعه خود خلیفه خود کرده و اصحاب ثقات خود را امر بتحریر و تسطیر
احادیث و تدوین کتب فرموده و باین مضمون احادیث بسیار است که نظر

معلوم بود که زمانی هم

نگاه کرد

متتبعین کتب حدیث رسیده و نسبت کتب احادیث باهم [illegible] کتاب الله
به نبی صلی الله علیه و آله یعنی همچنانکه کتاب الله خلیفه رسول الله صلی الله علیه و آله است کتب احادیث
خلیفه اهل البیت علیهم السلام است و همچنانکه نبی صلی الله علیه و آله جمع قرآن فرمود ائمه علیهم السلام امر بجمع
احادیث فرموده و همچنانکه کتاب بر محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و سایر انواع مقابله مشتمل است حدیث
نیز بر محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و سایر انواع مشتمل است و این معنی نیز از احادیث مستفاد است
و علمای فن حدیث [illegible] احادیث [illegible] کتب [illegible] فهم احتیاج دارد
لهذا اهل البیت علیهم السلام بمنزله رسول صلی الله علیه و آله حدیث فهم را ازین [illegible] داده اند
ان حدیثنا صعب مستصعب لا یحتمله الا ملک مقرب
او نبی مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للایمان
لهذا در این [illegible] ممتحن [illegible] ایمانه [illegible] حدیث شهادت [illegible]
[illegible]
[illegible] سکینه [illegible]
محقق [illegible] مؤمن ممتحن [illegible] واجب است [illegible]
ممتحن آن شخص است [illegible] آن کس است [illegible]
میکوشند آن کس است [illegible] آن کس است [illegible]
میکوشند آن کس است [illegible] صاحب
[illegible] سکینه

بایتاً کرد

که مؤمن ممتحن ثالث نبی مرسل و ملک مقرب واقع شده [illegible]
مواطنش مانند انبیا [illegible] فیض و الهام و کشف [illegible] این معنی را [illegible] عارف
نمیتوان اطلاق نمود و استنباط فروع از اصول فقهیه ظنیه که در مقام نبوت و رسالت
[illegible] که استنباط [illegible] ظواهر اخبار [illegible] اصحاب وحی و الهام
و اصحاب عصمت و پیغام [illegible] منطق [illegible] و مقام [illegible]
که تصفیه باطن [illegible] خلاف امام [illegible] عارف در
است [illegible] صلی الله علیه و آله بود کلام امام علیه السلام که او مؤمن امتحن الله
قلبه للایمان ما صدق [illegible] این تحقیقات [illegible] تحقیق را از
مرادی مؤمنین ممتحن امیر المؤمنین ابو الحسن علیه الصلوة و السلام در خطبه بلیغه آن بزرگوار
بشنو که لا یکمل المؤمن ایمانه حتی یعرفنی بالنورانیة فاذا عرفنی
بالنورانیة فهو مؤمن امتحن الله قلبه للایمان و صار عارفا
بدینه مستبصرا و من قصر عن ذلک فهو شاک مرتاب [illegible]
[illegible] مؤمن ممتحن کسی است که امام را بنورانیت
[illegible]
[illegible] عارف است [illegible] امام بنورانیت اما مقام اول
پس [illegible] صلوات الله [illegible] در همان خطبه فرموده اند ان معرفتی
بالنورانیة معرفة الله و ان معرفة الله معرفتی و هو الدین

نبوت هم

الخالص و از این کلام ... لفظ ... مستفاد میشود که معرفت امام بنورانیت بمعنی علیم است که معرفة الله را ابر آن حمل توان کرد و حمل ... را بر معرفة الله حمل میتوان کرد ... چرا که ... بوده است که معرفتی نیست ... معرفة الله یا امثال آن ... فرموده معرفتی ... عین معرفة الله و معرفة الله عین معرفتی و حقا که این کلام در علو مقام ... نیست که متکلم و مجتهد و اخباری را ... متکلمیت و مجتهدیت و اخباریت تصور مفهوم آن نهایت صعوبت دارد و ... که هرگاه امری از فرق ثلث مضعف باشد ... تصور مفهوم آن ... این کلام از جمله متشابهات است که ... فهم آن قاصر ... مگر کسیکه باین مقام رسیده باشد ... ممتحن ... و سطوت این کلام ... دعوی ... را ... چرا که مقام قدرت مقامیست که ... تصور مفهوم این کلام ... تا ... بمقام آن ... رسد و این ضعیف را ... فهم از ... مولانا ... علیم ... نمیدانم بکی ... برکت نفس ... و کرم ... خدا ... الکاهی ... برادران ... مستور دارند ... عشق ... تا ... در ... خود ... و تحقیق مفهوم معرفت امام بنورانیت ... بر تحقیق معنی معرفت و علم و فرق بینهما ... بدان ... که ... و [illegible]

...تحقیق کرده اند علم عبارت از ادراک کلی اجمالی است و معرفت ادراک جزئی ... اجمالی کلی و ... آن ... تفصیل ... که ... طبیعت ... است که ... از ... در ... عروق ... تصور کردن علم طب است ... و ... این ... که در صورت تفصیل ... این ... است که ... طب ... معرفت ... علم ... کسیکه این ... فلانه کس عالم ... است ... مطلقه ... و ... تشخیص ... مطلقه ... فلان کس مطلقه شناس است ... گردد ... باشد ... عالم ... صفات ... منزه از جمیع صفات ... فلان کس عالم است ... وجود حق و صفات کمالیه او ... عارف و شناسا است ... ادراک او ... که ... کرده ... و در ... و چون ادمی را بصیرت دل ... کرده ... در ... مظاهر ... موجودات و ... لا ... حق را در آن مظاهر ... چشم ... و ... صفات ... و ... است ... از صفت علم ... و در ... ذات مطلق ... علم

تجلی ... و ... است که ... صفت قدرت ... کرده ... و ... مطلق ... تکوین ... قدرت ... عارف است ... و ... مراد ... لفظ عرفان را ... و ... تا ... الضاف ... معنی معرفت همین است و از جمله مراد استعمال آن قول حق سبحانه ... الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقول او ... واذا سمعوا ما انزل الله الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ... شریفه ... که ... کتاب ... علم ... اجمالی ... و ... خود ... که ... اسم ... خواه ... لغت ... خواه ... و چون ... محمدی صلی الله علیه ... آن محمدی صلی الله علیه و آله ... کلیت ... کرده بودند و آن ... اجمالی ... آن ... نور ... و آن کتاب ... است و چون ... الله را ... معرفت امام ... بنورانیت ... این مفهوم ... نور را ... معلوم است ... مراد از نور در این مقام نور حسی مانند نور شمس ... نیست بلکه مراد نور عقلی مجرد ... است ... هم ... [illegible]

... نورانیت ... و هرگاه مراد از نور حسی نباشد و نور مجرد باشد نور ... مرادف روح است و نورانیت مرادف روحانیت است ... حضرت خاتم ... تعبیر از حقیقت مجرده نورانی ... عبارت فرموده اول ما خلق الله نوری و ... اول ما خلق الله روحی پس مراد از مقام نورانیت امام علیه السلام مقام روحانیه تجردی ... است ... اول ... روح ... و نور ... تعبیر ... حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم ... الکتاب ... و عقل ... و ... جمیع معصومین صلوات الله علیهم اجمعین ... فرموده صلی الله علیه و آله انا وعلي من نور واحد ... فرموده که كلنا واحد وامرنا واحد وسرنا واحد ونحن شيء واحد عند الله و چون در مقام ... از حق ... ذره از ذرات ممکنات ... بواسطه این حقیقت کلیه ... و حق در هر مقام ... بواسطه ... کلیه ... در هر مظهری ... طاهر ... نور امام علیه السلام ... حقیقت امام ... صفات او ... دارد ... در هر مظهر ... و صفات کمالیه او ... مظاهر ... کامل است ... مظاهر ... شناختن ...

امام در مظهر شیعه خاص اتم شناختن است پس ظاهر شد هر شناختی حق شناختن امام است
و شناختن امام شناختن حق است و بوضوح انجامید که هر انسان کامل که مرد حق را
در هر زمان شناسد و نور امام عصر را علیه السلام در او ندید نتوان گفت که
عارف حق است و نتوان گفت که هم عارف بامام است بلکه رعایت قانون
ترتیب مخفی اقتضا میکند که حق را در امام ببیند و امام را در شیعه خاص امام که
مؤمن ممتحن عبارت از اوست پس مؤمن ممتحن فی الحقیقه کسی است که امام را
در مرات مؤمن ممتحن المؤمن مرآت المؤمن هرگاه امام علیه السلام ظاهر نباشد
یا در مرات امام دیگر هرگاه ظاهر باشد و این توجیه میتوانیم عین تفسیر نور بود
بعنوان تنزل و ماثبات با متوسطی است که النبی لمشرب اسم اول دارند و ائمه
لمشرب اهل توحید و وحدت جمع و رتبه کم وجود مطلق که الله نور السموات
و الارض و مقام رسالت نبوت و ولایت مشکوة و زجاجه و مصباح نور
وجود نه الله نور السموات و الارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح
المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری الآیه و اگر نور را در
این معنی حقیقت نور عبارت از وجودات تشکیک باشد رجوع بکتاب
علی النقی عالم ربانی مولانا محسن الکاشانی قدس سره النبی نماید تا بر تو منکشف
شود پس محقق شده معرفت امام نورانیت چگونه عین معرفت خداست
و معرفت خدا چگونه عین معرفت امام است و هرگاه این معنی را تصور کردی معرفت

امام نورانیت حیث و انکسی که صاحب این معرفت است کیست شناختی
که مؤمن ممتحن عارف است و من باز تفسیری دارم چگونه مولای تو همه جا
لفظ یعرفنی و عرفنی و معرفتی معرفة الله دعا رفاه مینه فرموده و باز در خاطر تو
خطور سکینه که بلکه این مؤمن ممتحن کلامی یا اصولی یا اخباری باشد و بلکه در آن کتاب
تعبیر از معنی اجتهاد بعزه ای مشهور دو انه آنان بهتر که امروز مشتهی که اوراد
تراهات کنه و الله براهین و حج جمیع انبیا و اولیا در دو نور از دو المسلمه
باهرات خدا اما ثانی کلی دعوت وارد است از کردگار
با قبول و ناقبول او در اینجه کار و چون دانستی که خلیفه امام در هر
زمان مؤمن ممتحن است باحدیث اهل البیت علیهم السلام و قدرت از نیز هم از
تحقیق محقق در انکه مرتبه بود به تحقیق شیخ بهاء الدین عاملی طاب ثراه
و که اخبار ما فوق بنا از صادق و سایر امامان صلوات الله علیهم آورده است و شهادات صاحب
الکشف التحقیق المولوی المغربی قدس سره که شیخ مقبول الکل
بهاء الدین محمد عاملی در نهایت ادب آن عارف کامل را
نام میبرد و مع ذلک مطابق بود با قاعده کلیه مقرر در عنوان اول کلام
اعنی قاعده صادقیه علیه السلام لا یکونن ممن یقول فی الشیء انه
فی شیء واحد دانستی که اهل البیت پیغمبر صلی الله علیه و آله اعم
از اهل بیت صوری و معنوی و دانستی که عروج بر معارج کمال و عروج

از کثرت تصرف نفس اماره فرعون مثال به دولت ملک بولایت اهل البیت
علیهم السلام ممکن نیست الکنول [illegible] قاعده کلیه صادقیه علیه السلام را در حقوق
عمل بفریضه ولایت که آخر الفرایض است رعایت فرما و تو را آگاه
نیست از رعایت فریضه ولایت چرا که امام علیه السلام حکم بنی
الاسلام علی خمس فریضه ولایت را رکن اسلام قرار داده
نتوانی گفت که در زمان غیبت امام علیه السلام تکلیف به کمال رکن اسلام
ساقط است و چون دانستی که معنی ولایت خود را تصرف امام
علیه السلام که کلام است انا و صیت و کیف مولاه او در تصرف است
و اولی است و لهذا العبارات آیات و در قول انه زال شده
شده و لعبارة کلام من کنت مولاه دعای اللهم وال من والاه وارد
کرده لیکون اصل المرتضی لفی معانق للخلف الاخر و رعایت
فریضه ولایت در زمان غیبت ممکن نیست الا باینکه خود را تصرف
مؤمن ممتحن بدهی و با مره از اختیار و اراده خود بیرون آیی و اراده
و علم و اختیار بلکه وجود خود را در اراده و علم و اختیار و وجود مؤمن ممتحن در
باری و شهود پای زانی قارفانه عشق را بلکه بلکه کرده چنانکه شیخ عراقی فرموده
فرموده کار فانه رفتیم همه پاک دیدیم چو لطف سعد السید [illegible] همه را [illegible] نیز
و اگر ترا استبعاد می آید و استعجاب میکنی از آنکه نسبت مؤمن ممتحن بولد

اول

کردن واجب با شیخه نسبت با امام علیه السلام واجب است مهمات
که هنوز نیست مؤمن ممتحن و فضیلت او را در نزد ما ذکر نشد [illegible] کردن ملاحظه کرده
که سکینه امام و واجب التعظیم او را با ملک مقرب و نبی مرسل مساوی و مرادف
کرده باشد تا که بی در بعضی اخبار صحیحه تصریح فرموده اند که ملک دو قسم است
مقرب و غیر مقرب و نبی دو قسم است مرسل و غیر مرسل و مؤمن دو قسم است
ممتحن و غیر ممتحن و حدیث ما را الذی ملائکه محتمل نشوند مگر مقربین و از انبیا محتمل نشوند مگر مرسلین و از
مؤمنین محتمل نشوند مگر ممتحنین قرار از امام شنیدم می آید که او را واجب الموالاه میدانی و مراجعت
می آید که شخص فقیه اخباری را مانند امام واجب الاطاعه میدانی و چنین التصدیق میکنی که کلام
اعنی [illegible] فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما بحکم الله استخف الحدیث
عبارت از اوست با اینکه امام علیه السلام عرفوا احکامنا در عنوان حدیث فرموده
اطلاق عارف شاهد بر چه ما است و از قول این عارف و مؤمن ممتحن که عارف بامام
علیه السلام معرفت متعلق بنورانیت امام استعجاب میکنی و اگر باین همه شواهد و تنبیهات
و تنبیهات با رهنمون در تشکیک کلام امام علیه السلام را لبشنو که چگونه اعجاب فرموده و این
فقیر را چگونه بکرم حق حمایت فرموده و بنص صریح موالات ولی علی را مانند موالات
علی واجب نموده تا چنان نه پندار که سخنان عرفا و فقرا را که از مشکوة نبوت و
ولایت مقتبس است ماخذ نیست و مانند افکار تو مبنی بر تخیلات و توهمات
محمد بن یعقوب کلینی طاب ثراه در کتاب الحجه کافی باسناد خود از سعد بن طریف

از حضرت مولانا محمد بن علی باقر علوم الانبیاء و المرسلین صلوات الله علیه و علی آبائه و ابنائه
الطاهرین روایت نموده که قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من احب ان یحیی
حیوة تشبه حیوة الانبیاء و یموت میتة تشبه میتة الشهداء و یسکن الجنان التی
غرسها الرحمن بیده فلیتول علیا علیه السلام و لیوال ولیه الحدیث و باسناد
خود از ابان بن تغلب از مولانا جعفر الصادق صلوات الله علیه روایت نموده قال قال
رسول الله صلی الله علیه و آله من اراد ان یحیی حیوتی و یموت میتتی
و یدخل جنة عدن التی غرسها الله بیده فلیتول علی ابن ابیطالب علیه السلام
و لیتول ولیه و لیعاد عدوه و هرگاه این سخنان همه را دانستی و این مقدمات
همه را فهمیدی رجوع کنیم بمقدمه تحقیق فاضلین متبحرین سترآبادی و کاشانی که حکم چون بنای
اصول و فروع را بر اخبار نهادن مثل این مدار در امر رعایت قانون تسلیم که شعبه از شعب
قانون ولایت است و تو دانستی که امکان رعایت قانون ولایت که قانون
محبت و متابعت و مبایعت و مشایعت و تسلیم همه در آن مندرج است برای اهل
بیت علیهم السلام امروز متحقق است و این معنی است که امروز مصطلحات بجز اهل
در طریقت بنا بر علی هذا التسلیم حدیث شدن را با لیت فاضلین مذکورین منضم
فرمایند با تسلیم مؤمن ممتحن شدن چراکه این مرحله معاً خلیفه امام مانند جانکه کتاب و عترت
معاً خلیفه رسول الله صلی الله علیه و آله و مراجعان بنماید که قصد فاضلین متبحرین از اصرار
در اثبات طریقه اخبار در اصول و فروع و هدم قانونی کلام و اجتهاد ابدات نه

الحمد

نه ابطال طریق عرفان چراکه ایشان هر دو فاضل تصریح بحقیقت عرفان کرده اند با آنکه حج
مولانا محمد امین استرآبادی رحمه الله با آن همه شده اخباریت صمیمه اند در رساله
مسمی به مرآة العرفان تصریح بحقیقت عرفای اهل طریقت فرموده و عجب از همه
آنکه مسئله وحدت وجود را که مثار تکفیر عرفا بیشتر آن مسئله است در رساله
مذکوره بطریق اخبار بکتب استخراج فرموده و افضل المتبحرین میرزا محمد جمال
رجال به استاد فاضل استرآبادی الیت رحمه الله کوکی و طیب مثواه نیز بعینه
مشرب فاضل استرآبادی را دارد و اهل ظاهر از مرحوم فاضل را انتقاد مبهم راجع
نموده چراکه مدار امر ترضیه دلالت احادیث بر کلمات ایشان برخورداریست و در جمیع
رجال امروز کمتر کسی از مجتهدین است که برجال میرزا محمد رجوع نکند و مجلد تصدیق
کردن ایشان فاضل مذکور حقیقت عرفا را عقیده فاضل استرآبادی و استاد و مجالس رشید
او فاضل کاشانی قدس الله اسرارهم مکرر عرفا را ایشان در ارکان الکفر
اعزاز داده التسبیح مراتب الهدی و حجت الفیض و الردی و جعل از فقه تتمیمی
فارغ شده احکام آن است بر شرح کلیم در حلیه مرحله بعنوان القرآن تحسین
ترقیه قوانین شریعت مطهره را حلوات الله علیه و آله همی که
نواهی و مناهی در نظم حکمت معاش همچنان نواهی و مناهی در تنظیم معاش نیز دارد
و این معنی که بصیرت باشد در شرع و نسخ و دارد و همچنان که حکمت معاد متوقف بر شرع است حکمت
معاش موقوف بر شرع است لا لذاته بل لانه یکون حکمت المعاد متوقف بر شریعت هرگاه

المجرد

خواه او را مفتی متعلق بمعاد کامل شود هر دو لیکن مثل نبوت و تولیت و حکمت بنا بر
و اما عالم ظاهری و فقیه نیز و حکومتش در عالم ظاهر است خواهی مجتهد او را نام
و خواهی اخباری در نظام عقود و معاملات و قطع خصومات و منازعات عامه ناس
هر دو و وجودشان که ضرورت نه نه چراکه اهل طریقت را نظر باستغراق
دارند آن بر وانست و با عوام الناس معاشرت کنند توانند از دو
طرف محض امام علیه السلام است و متحقق کلی لا یشغله شان عن شان
و اگر چنان عارفی مهذب در زمانه از از منه یافت شود در همه از منه کمتر یافت
شود چنانکه تتبع و استقرا برای معنی شهادت میدهد و اگر فقهای ظاهر خود طالب
نجات و در معاد باشند با ایشان هم متمسک با اهل باطن باشند چراکه قوت
قدسیه عند المحققین شرط است در اجتهاد و فتوی و اگر راه تحصیل قوت
قدسیه علما باشد نتیجه اجتهاد است هر صرحی لازم آید پس هرگاه فقیه اهل
ظاهر معارف اهل باطن و ممتنع عبارت از ادراک متمسک شود بمقام
قوت قدسیه رسیده اهلیت فتوی دادن بهم رساند با اگر خود بمقام قوت
قدسیه نرسیده استصواب و اجازت و همت از عارف صاحب
نفس قدسیه است بمنصب فتوی قیام نماید البته اعوط و در دنیا و آخرت
بعمل بمقتضای بطلان خواهد بود چراکه از شان خود حکم به حکم نتوانند کرد و حکم
صاحب النفس قدسیه ام و غیر عارف هم صاحب النفس قدسیه است

الحمد

دیگر صاحب نفس قدسیه را که ارشاد و اکراه اهل قمی این قاعده را رعایت کنند هم
از معیشت خلق منتظم شود و هم تقویت جنبه عالیه و جذب نفوس الی و سلوک طریق
آسان کرده و اگرچه بی انصافی پیشه کنند و غیر از حظ نفس سالک راه اتباع هوا نه
دیگر و اندرای شقای الی الله بر آید مصیبت عظیم در دین حق بهم رسد و هم خود
در ظلمات اخلاق ذمیمه و حجب کثیفه بمانند و هم عوام الناس بیچاره را هلاک کنند و از
برکت حرمت طاهر شرع امر معاش شان فی الجمله انتظام با بهای انتظام از قوله
استعداد راج باشد که اعظم امراض است و اگر قانون محبت در میان باشد و
دوستان اهل البیت علیهم السلام همه با هم سازش داشته باشند و مشی
بحکم رحم الله امرء عرف قدره و لم یتعد طوره از حد خود بیرون نگذارند
همه مفاسد که در عالم بهم رسیده بهم نرسد محقق وسیع الحدقه عریض الفکر را
قاعده کلیه و قانون اصلی در جمیع مطالب این است که هر مرتبه از مراتب کمال
را در محل خود صحیح داند و بحکم و من یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه تعدی
مدعی هر مطلب را از مقام و حد خود ظلم و قبیح شمرد و چون هر یک از مشارب مختلفه در مقام
خود کمالی از کمالات و صناعتی از صناعات است محققین کامل جمیع را جایز
نشمرند بلکه ترجیح راجح شده ناقصین در هر شرب که از حد مقرر حق عدل تعدی
کنند و هرگاه عارف محقق را نظر بر تصحیح مراتب است کی روا باشد که حکم کند بر جواب
و حرو صنعت حدادی مثلا در عالم و صنعت حدادت را از مقوله کمالات و
موقوف علیه نظام کل شمرد و چگونه حکم خواهد کرد که صنعت تفقه در دین که مستلزم

ضبط قواعد شریعت مطهره و حفظ قوانین ملت حنیفه است صناعتی مجروح است حاشا عن ذلک
بلی اگر آهنگر و حداد شمشیر را در قداره خود تیز کند و گوید صنعت من اشرف از صنعت لطیفه اسطرلاب سازیست
که موقوف است بر علوم کثیره لطیفه دقیقه از علوم ریاضی که بر براهین هندسیه محکمه مبرهن
شده با تعدی را از حد تجاوز نموده دیگر با علم اسطرلاب و شخص اسطرلاب ساز بی ادعا
نباشد که وجه دادی در رواج صنعت او ملک و صنعت من میشود در آثار تصریح بمعنی
معترض شوم که شبهه چند بر خلق القا کنند که قبح صنعت اسطرلاب تعلق بعلم نجوم دارد و پیغمبر صلی الله
علیه و آله فرموده کذب المنجمون ورب الکعبة و صنعت من موقوف علیه صنعت
زراعت است که عمده است در نظم معاش و امام علیه السلام او را اکسیر اکبر خوانده و
امثال این مزخرفات و اباطیل و دروغ را در نظر عوام جلوه دهد البته متعدی
از حد و ذو ظلم باشد و محقق عارف را تنبیه بر ظلم او واجب بود و همچنین هرگاه متفقه ظاهری
که بر سطوح و قشور روایات و احادیث اطلاع دارد عارف صاحب کشف و شهود را که باطن
فیض منوطش بنور تجلی و الهام منور گردیده و بواسطه تربیت دامنی ارشاد ارشاد صافی
دم کاملی قدم بمقام مؤمن ممتحن رسیده و امام خود را بنورانیت شناخته و از التفات بما سوی
الله دل را فارغ ساخته و در قمارخانه عشق هستی خویش را در باخته و دل در باختن اسرار
اهل البیت علیهم السلام را مؤتمن گردیده و بر تفاصیل مقامات و معارج قلبی و مراتب و مدارج روحی
و منازل و مناهج سری در سیر الی الله و فی الله و مع الله و من الله اطلاع بهم رسانیده تخریج کند از
این حد نیز تعدی کند و گوید هر دو عارف مفسد نظام عالم است و بر عوام القا کند که قرار ایشان
لازم بود اخراج کنند که اینها آن صوفیه اند که ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین ایشان را مذمت

بوده اند

نموده اند و امثال این مزخرفات که کار اکمل را عوض و نقصان از آن
معلوم است محقق صاحب بصیرت را لازم است که تنبیه بر ظلم او و
تعدی و تمادی او را بر ضعفای طالبان حق منکشف سازد و بیان الوجه
علوم اهل البیت علیهم السلام دو قسم است علوم ظاهری و علوم باطنی
و هر یک از این دو قسم را حمله ایست علوم ظاهری علوم شریعت است از اصول
و فروع و حمله آن متکلمین محققین و حکمای متدینه اصولیه و مجتهدین و در راه متورع
صادق فروعا و علوم باطنی علوم طریقت و حقیقت است و حمله آن عرفای
ارباب کشف و شهود و محققین مرتاضین اصحاب کرامات و جود
قدس الله اسرارهم اصولا و فروعا و چون علوم اهل البیت دو قسم است
باید علمای ورثه انبیا نیز دو طایفه باشند علمای شریعت که ورثه علوم
ظاهره و علمای طریقت و حقیقت که ورثه علوم باطنه باشند پس حدیث العلماء
الحکماء العلماء ورثة الانبیاء را تعمیم کنیم و بر مجادله منازعه میان
اهل ظاهر و اهل باطن را بر طرف سازیم و این محاکمه لطیفه را از کلمات
صادقه علیه السلام لا تکونن ممن یقول فی الشیء انه فی شیء واحد
منتزع کرده ایم و عجب تر از همه امور عجیبه آنکه علمای حقیقت را از فرط
مخالفه از این جهت که العلماء ورثة الانبیاء را تعمیم
کننده صریحه شامل اهل ظاهر نیز باشد و امثال آن آزرده

محروم نباشند و بعض علمای شریعت را با ظاهر کبری دام کرد که از تعمیم
صریحه بر وجهی که شامل اهل باطن باشد مرض تلقی کنند و ماصدق
صریحه همین خود را دانند و بس با آنکه نسبت علم ظاهر بعلم باطن ما
ما نحن نسبت آب لفافه و قشر بلب و تبن بحب است و نسبت
علم باطن بعلم ظاهر چون نسبت لب بقشر و حب به تبن و فاکهه باب است
و مقرر است که قشر و تبن و اب غذای انعام است و فاکهه و لب
و حب غذای آدمی و انجب الاکرام قال سبحانه فلینظر الانسان
الی طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا
فانبتنا فیها حبا وعنبا وقضبا وزیتونا ونخلا وحدائق
غلبا وفاکهة وابا متاعا لکم ولانعامکم و در حدیث الصادق
علیه السلام انه جل جلاله اراد بالطعام ههنا العلم حیث
قال علیه السلام فی قوله سبحانه فلینظر الانسان الی طعامه
علمه الذی یأخذه عمن یأخذه والحمد لله علی فهم اللطائف و چون
از بیان نکته تسمیه الصراط المستقیم بصراط الذین انعمت علیهم بحمد الله بنحو
احسن تحقیق و اقوم تدقیق فراغت حاصل کردیم شروع کنیم در تحقیق
معنی صراط مستقیم بعون الله العظیم   حقیقت صراط مستقیم وسط
میان افراط و تفریط است در اعتقادات و اخلاق و احوال

لطیفه

و اعمال چنانچه

چنانکه در تفسیر مولانا و امامنا ابی محمد الزکی العسکری علیه الصلوة والسلام
مذکور است که الصراط المستقیم ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصیر
و در کتاب مستطاب نهج البلاغه از حضرت شاه اولیا علی مرتضی صلوات
الله الملک الاعلی این عبارت لطیفه رشیقه مذکور است که لا یقاس
بآل محمد صلی الله علیه و آله من هذه الامة احد ولا یسوی
بهم من جرت نعمتهم علیه ابدا هم اساس الدین وعماد
الیقین الیهم یفیء الغالی وبهم یلحق التالی و در کتاب الحجة
اصول کافی از حضرت مولانا ابی عبد الله جعفر الصادق صلوات الله علیه
مأثور است که ان الارض لا تخلو الا وفیها امام کیما
ان زاد المؤمنون شیئا ردهم وان نقصوا شیئا
اتمه لهم و احادیث بسیار منقول از اهل عصمت و طهارت که مخزن
اسرار وحی و حکمتند مشعر بر این مضمون وارد گشته و آیه شریفه و کذلک جعلناکم امة
وسطا بر این مطلب شاهد صحیح عدل است و کریمه عظیمه والسماء رفعها
و وضع المیزان الا تطغوا فی المیزان واقیموا الوزن بالقسط
ولا تخسروا المیزان این قصه را برهانی قاطع است لا تطغوا
نهی از افراط و غلو است و لا تخسروا نهی از تفریط و تقصیر و اقیموا امر
بتوسط و اعتدال و در دیوان مرتضوی صلوات الله علیه

مذکور است که نحن نؤمّ النمط الاوسطا لسنا لمن قصر او
افرطا و این مسئله متفق علیه تمام حکمای الهیین و عرفای پرهیزگار است
اما توسط در اعتقادات مثل توسط بین التشبیه والتعطیل در علم صفات
الله و توسط بین الجبر والتفویض در علم افعال الله و تحقیق این هر دو مسئله
مذکور شد و اما توسط در اخلاق مثل توسط بین الشره والخمود که بعفت
مسمی است در تهذیب قوت شهویه و توسط بین التهور والجبن که بشجاعت
مسمی است در تهذیب قوت غضبیه و توسط بین الجربزة والبلیه که
بحکمت مسمی است در تهذیب قوه عقلیه و توسط بین الظلم والانظلام که
بعدالت مسمی است در تهذیب قوه عملیه مسمی بعقل عملی و تحقیق این مسائل
و تشخیص معرفات آن علی سبیل التفصیل موکول است بعلم تهذیب
اخلاق و از جمله کتب مصنفه در این فن کتاب الطهاره حکیم متعال الحکما
ابو علی مسکویه و کتاب اخلاق ناصری قدوة الحکما المحقق نصیر الملة و
الدین الطوسی طیب الله تربته و کتاب احیاء العلوم اسوة العرفا
المحققین ابو حامد غزالی است و کتاب محجة البیضاء تهذیب کتاب
احیاء العلوم است و کتاب حقایق ملخص کتاب محجه و رساله مختصره مسمی
بنخبه خلاصه کتاب حقایق است و این هر سه از تصانیف شریفه عالم
ربانی مولانا محمد محسن کاشانی قدس الله روحه السبحانی است و اما توسط

در احوال مثل توسط ما بین جذب و سلوک که در لطایف ثالثه تحقیق آن
مذکور شد و اما توسط در اعمال مثل توسط بین الرخصه والعزیمه که
اول عبارت از ترخص مطلق و توسع کسب است که بحرام منجر و تحریم حلال
الله و تحلیل حرام الله و تعدی از حدود الله گردد و من یتعد حدود
الله فقد ظلم نفسه و ثانی عبارت است از تضییق در دین و تحرج
در استعمال شرع مبین بر وجهی که منجر بعسر و ضیق و تولد وسواس گردد
قال الله جلت نعمته ما یرید الله لیجعل علیکم فی الدین من حرج
ولکن یرید لیطهرکم ولیتم نعمته علیکم و قال وسعت رحمته یرید
الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر و در حدیث وارد است ان الخوارج
ضیقوا علی انفسهم بجهالتهم ان الدین اوسع من ذلک
و حاصل کلام جمع توسط است بوجهی خروج از طرفین و بوجهی جمع بین الطرفین است
چنانکه تحقیق این مسئله در کلمات سابقه از بیان کتاب مذکور شد الا آنکه
در حدیث شریف وارد شده که ان الله یحب ان یؤخذ
برخصه کما یحب ان یؤخذ بعزائمه و مقدار رخص و عزائم را
در هر شخص از مکلفین بجز مرید معنوی که مؤمن ممتحن عبارت از آن
کس نداند و مولوی معنوی قدس سره فرموده است ای بسا کز
هوا زاید ضلال است ای بسا کز نها زاید کمال علم بآن نور

شد قبله کرم قبله بآن نور شد عمل و علم و از کلمات اهل البیت علیهم السلام
مستفاد میشود که وسع که در آیه شریفه لا یکلف الله نفسا الا
وسعها مستفاد میشود دون طاقت است یعنی آنقدر تکلیف که بمقدار
وسع مکلف است کمتر از آن قدر است که بمقدار طاقت مکلف
است مثلا ما را طاقت است که شبانروزی پنجاه رکعت نماز بگزاریم و وسع
نیست و حق تعالی کرم فرموده و بقدر وسع ما شبانروزی هفده رکعت
فرض فرموده پس توسعه در وسع بیشتر از توسعه در طاقت است و از
اصول کلیه ماخوذه از اهل البیت علیهم السلام مستفاد میگردد که ترخص در
عزایم نتیجه فرط تقصیر است که مکلف بکلم افضل الاعمال احمزها
رخو عمل سکند و کریمه عظیمه لیس علی الذین امنوا و عملوا الصالحات
جناح فیما طعموا اذا ما اتقوا و امنوا و عملوا الصالحات
ثم اتقوا و امنوا ثم اتقوا و احسنوا والله یحب المحسنین
که مفسرین در تفسیر آن تصریح نموده اند بر صدق این تحقیق حجتی بالغه است
و حکایتی بیان شاه اولیا علی مرتضی صلوات الله علیه و دو نفر از
صحابه در خصوص تحریم مباحات و نزول آیه یا ایها الذین
امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم ولا تعتدوا
ان الله لا یحب المعتدین و آیتین مذکورتین بعد از این آیه

شریفه این مطلب را برهانی ساطع است و در این مقام بکلمات عظمای
مفسرین اهل ظاهر متکفل که از عهده حل آن بر آمده و آن نهی
لا تعتدوا و نسبت تعدی بایشان بیان مرتضی صلوات الله علیه
و این فقیر ضعیف ریزه خوار خوان احسان نعمه الله و لی مظهر علی را
مع تکلیف بخاطر میرسد مناسب بیان آن مینماید که بعد از نقل صورت
بعرض برادران رود که در شان آیه که مقبول خاطر برادران
صمیم گردد و فضل ما طرح شده و لیاقت این ضعیف را از ذرات تفتیش
اماره خلاص از آن فرموده در دو عشق را درمان این ضعیف مقرر
فرماید شیخ طبرسی رحمه الله در تفسیر اکبر مجمع البیان و شیخ
قمی رحمه الله در تفسیر خویش از حضرت ابو عبد الله مولانا امام
جعفر الصادق صلوات الله علیه روایت فرموده اند که آیه مذکوره نازل گردید
در شان امیر المؤمنین علیه الصلوه والسلام و بلال و عثمان ابن مظعون
پس اما امیر المؤمنین علیه السلام پس قسم یاد فرموده که هرگز شب خواب
نکنند و اما بلال پس قسم خورده که هرگز در روز افطار نکند و اما عثمان ابن
مظعون پس قسم خورده که هرگز با اهل خود مقاربت نکند و شیخ قمی این
تتمه را زیاد کرده که زوجه عثمان مذکور داخل شد بر عایشه و حال
آنکه زنی جمیله بود عایشه از سبب زینت کم دل او پرسید در جواب

لکن مرا از برای رغبت کم پس قسم کرده ام بشوهر او فلان روز
تا یکسال نزدیک وی نیایم و شنیده زنهای اختیار کرده و موج
پوشیده و راه در دنیا گردیده و چون رسول خدا صلی الله علیه و آله
داخل خانه مطهره شدند عایشه آن جناب صلی الله علیه و آله را
از ماجرای زوجه عثمان اخبار کرد آنحضرت بیرون آمدند و ندای
صلوات جامعه در دادند پس مردم مجتمع شدند پس رسول خدا صلی
الله علیه و آله بر منبر صعود فرمودند و بعد از حمد و ثنای خدا فرمودند
چه میشود اقوامی را که طیبات را بر نفوس خویش حرام کرده‌اند
من در شب خواب میکنم و با زنان نزدیکی میکنم و در روز افطار میکنم
پس هر کس نسبت بمن رغبت نداشته باشد از من نیست پس آن جماعت
برخواستند و عرض کردند ما قسم خورده ایم پس نازل فرمود خداوند
عالمیان این آیات را لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم
و لکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان الی آخر الآیة
در لطیفه سابقه تحقیق نمودیم که کمال سیر الی الله جمع
بین الجذب و السلوک است و در اصول عرفانیه مقرر است
که شان نبوت مقتضی و منبع سلوک و رجوع از جمع بفرق است
همچنانکه شان ولایت مقتضی و منبع جذبه و توجه از فرق

حل لطیفه

بجمع است

بجمع است و شیخ حقیقی که رسول الله صلی الله علیه و آله است مرید حقیقی خود را که علی
مرتضی است صلوات الله علیه و کل من تبعه فی ارادته نبی الله صلی الله علیه و آله
بهر دو شأن که جذب و سلوک تربیت میفرمایند چرا که شیخ چون حامل
مقام نبوت و ولایت و جامع بین الکمالین است که هم بقوت ولایت
مرید را جذب میکند که در مرحله شهود تجلیات دارد و خود را در دریای عظیم
ترک جمیع مشتهیات حتی مباحات میکند لهذا بجهت آنکه تصمیم قسم سفرهای
دیگر متعرض مباحات نگردد و چون حکمت اقتضای تقدیر حرارت جذب
به برودت سلوک میکند لهذا شیخ مرید را از مقام جذب و جمع بمقام
سلوک و فرق منزل تنزل میفرماید و چون مقام جذبه مقام وصال و مقام سلوک
مقام فراق است و عاشق را از وصال بفراق آوردن نهایت صعوبت
دارد چرا که محبت غالب است که غالب و قاهر کل قاهر است پس اگر معشوق
خواهد که عاشق بجهت رعایت حکمت ترک حضور او کند و در عالم کثرت
او در نظر او آنکه بعزت او که اگر او نیست را که سلوک و فرق است
بجانب زوری دیگر ترا دست نمی آرم هیچ نوع تهیه دیگر حرارت
جذب را سرد نمیکند و لهذا آنکه ان الله لا یحب المعتدین
و اطلاق اعتداء بر ترک مباحات و بنده ابلیس منی در حدیث نبوی
صلی الله علیه و آله و سلم وارد شده و این توجیه اگر چه کمال

بدل و عثمان این مطلوب نهایت مناسبت دارد و لکن نسبت بفرط کمالی
حضرت شاه ولایت علیه السلام دانسته آن جناب صلوات الله علیه
خراب بیع الاطلاق است نه مجذوب عارفانی بمقام نورانیت آن
سرور این نکته ناگواری است لهذا احتمال لطیف تر و دقیق تر بجهت رفع این اشکال
مذکور عرض میشود بعنایت الله تعالی در اصول عرفانیه مقرر است که
تکمیل مرید را بحسب صورت دو مرتبه در کار است که هر دو در ضمن متممه مراتب
آنکه معشوق حقیقی و قبله توجه مرید و آئینه حق نما او است و بعنوان استغناء
از مرید سلوک میفرماید و اجازت و تسلیم نفس او را دو نزول و تتابعت
نسبت باو است و این جانب شیخی بمنزله آدم مسجود است که حق تعالی ملائکه را
بسجده او امر فرمود و در حقیقه حق مسجود است و آدم چون مکان انی جاعل
فی الارض خلیفه خلیفه حق است لهذا سجده او سجده حق است
و دوم آنکه مرید را تعلیم میفرماید که شیخ اول را که قبله و مسجود و معشوق است
چگونه ادب باید ورزید و چگونه توجه باید نمود و چگونه سجده باید کرد
و چگونه با حقیقی معامله باید کرد و بالجمله آداب ارادت را تعلیم میکند
و با مطلع در رشد که شیخ اول را نیز ارشاد و شیخ ثانی را نیز دلیل
میگویند و در طریقه مرتضویه صلوات الله علیه که بواسطه اقطاب
الماسی بار سیده چنین مقرر است که پیر ارشاد بمنزله نبوت

حل لطیفه

[illegible]

مرید را تربیت میفرماید و از جمع بفرق و از جذب بسلوک تحویل میفرماید
و پیر دلیل بمنزله شأن ولایت تربیت میفرماید و از فرق بجمع و از سلوک
بجذب رغبت میفرماید تا مرید عدل سعی و جامع بین الجذب و السلوک
گردد چنانکه در السنه از ملاحظه این مقدمه میتوان معلوم نمود که حضرت
حبیب الله صلی الله علیه و آله که جامع جمیع شئونات انبیاء و خاتم جمیع رسل است
پیر ارشاد حقیقی است و حضرت ولی الله صلوات الله علیه و آله بحکم آیه
شریفه افمن کان علی بینة من ربه و یتلوه شاهد منه
و کریمه عظیمه قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا
و من اتبعنی و حدیث شریف انت منی بمنزلة هرون
من موسی الا انه لا نبی بعدی و دعای صدق التماس
اللهم اجعل لی وزیرا من اهلی علیا اخی اشدد به ازری
و اشرکه فی امری در منصب ارشاد و تربیت و ربوبیت
امت شریک آن جناب و وصی اوست لهذا تربیت پیر ارشاد
حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و امر کردن اصحاب بسجده
آنحضرت که آدم حقیقی است کما قال سبحانه و اذ قال ربک للملائکه
اسجدوا لآدم شغل آن جناب است و چون مرید آن
حضرت رسالت را آنحضرت پیر دلیل است و عطا ان ده

جذب که نتیجه مقام ولایت است از نقص و نظرات بزرگواران بسر رسد و آداب عبودیت حضرت ختمیت را صلی الله علیه و آله
آنحضرت بجهت تعلیم سفر می‌فرمایند لهذا رسیدن بلال و عثمان
مذکور بمقام جذبه تا کیری مباحات را بر خود حرام کرده از قوت
جذبه علویه است و ایشان فی الحقیقه مجذوب بودند بواسطه فیض باطن
حضرت شاه ولایت پناه که مقام جمع حقیقی است و جذبات ایشان
مقام ولایت کلیه است که اکتساب آن مقام را اظهار می‌شد و قبول
عبودیت را الهام ایشان می‌فرمایند و ادب را نسبت تسبیح با هر آزاد
تعلیم می‌کرده بعنوان و آنچه خود هم یکی از ایشان است و چون قوت
جذبات علوی بمقام جذب رسیده و از آثار و لوازم عالم کثرت
بالمره منخلع گردید نه فی نفس سلوک دانسته و هرگاه حضرت
محمدی صلی الله علیه و آله و سلم ایشان را از مقام سلوک میکشید و این
نوع تربیت اگرچه بحسب ظاهر معارض یکدیگر می‌نماید ولکن معاون
یکدیگرند چنانکه آن دو نفر که در صنعت گازری در عمل ثواب باهم
مشارکت کنند یکی جامه را می‌آورد و دیگری از آب درآورده و این هر دو
بجهت آن است که هستی جامه بر وجه کمال بظهور رسد و ظاهرا
معارضه می‌نماید در فی الحقیقه مشارکت و معاونت است والحمد لله

علی هم اللطائف

علی هم اللطائف و بدانکه حال تو در تشخیص این مقام از دو بیرون
نیست یا بحضرت شاه اولیاء علی مرتضی علیه صلوات الله الملک العلی را
مانند بلال و عثمان ابن مظعون در مقام ارادت می‌بینی و کمال
اعتقاد و ارادت او را در انقیاد و ارادت ثانیه و تلذذ و آخذ کم
و مواخذه کم در آنست که ملاحظه نموده‌اند آن جناب را علیه السلام
در مقام ترتیب بلال و عثمان مذکور نموده‌اند و چنانچه آنها خود را
بصورت ارادت و انزوا بجهت تعلیم و تربیت نموده‌اند پس ایشان است
هرگاه چنین باشد حق را تو باشی چنانکه در تحقیق و حل اللطف بیان کردم
ظاهر است که هیچ نقص از برای اکتساب لازم نمی‌آید و هرگاه شق اول
حق را تو باشد و عذر و آفت در حضرت معرفت امام علیه السلام
ناتمام باشد باز هم نقصی نیست زیرا که جناب لازم نمی‌آید چرا که هرگاه
عاشقی در مقام عبودیت معشوق و صدر حضرت او در عزم
بر التزام مراضی و بهجت از نسخ خط او خوردن و خواب و
لذت و آرام را بر خود حرام گرداند و معشوق او را عتاب کند
که آنچه را ما بر تو حلال کرده ایم تو بر خود حرام مکن و ظلم بر نفس خود مکن
که ما ظلم کننده کار او دست نه داریم و بر پا هیزار می‌لرزت ما
و آن عاشق عذر بگوید که من بنام عظیم تو قسم خورده ام که برای تحمل

طعام نخورد

متوجه حضرت و حضور تو باشم که نخورم و خواب و آرام را بر خود حرام
کنم و حرمت اسم اعظم عظیم تو چنان اقتضا می‌کند که هر کس که خلاف
مخالفت چنان قسمی کند تو او را مواخذه نمائی و قسم بنام تو را تو را ثواب
شکست در حضرت معشوق جل عزه از روی استغنا در جواب فرماید
که مراد در خصوص مخالفت کنندگان قسم بنام عزیز خودم با خوف عظمت
ذاتم نظر بلطف کرم در حکم توسعه و کفایتی بجهت است اول آنکه مسکه
بر دل عقد و نیت قسم بنام عظیم من قسم نخورد و این مراد از قسم لغو
او را مواخذه نکنم دیگر آنکه هرگاه بعقد و نیت قسم خورد و قصد
مخالفت داشته باشد اگرچه مستحق مواخذه و عقوبت من است
ولکن در این صورت هم توسعه است مقرر فرموده‌ام که حرج بر بنده
ضعیفم لازم نیاید و آن توسعه این است که هرگاه بنده من خواهد حل
قسم خود کند یا ده نفر از بندگان مسکین مرا که عیال منند اطعام کنند
از غذای متوسطی که بعیال خود میدهد یا ایشان را پوشاند یا یکی از
بندگان مرا که بعنوان رقیت عادت مقرر گردیده ام که بنده او
باشد مخیر است و بر او موسع است هر یک از شقوق ثلاثه را
که خواهد اختیار کند و اگر هیچ یک از این شقوق او را میسر نشود
آن بنده که بر خود گذاشته بود که سه یا نهار مطلق خواب نکند در روز

طعام نخورد

طعام نخورد و با اهل عطش نزدیکی کند او را کافی است که سه یوم را
از برای رفاه من و حرمت نام من روزه دارد بعد از آنم که دارم
خصوص صفه لطف بر آن عاشق صادق لازم نمی‌آید بلکه این معاتبات
همه اشارت بفرط مقبولیت او و کمال عنایت حضرت معشوق است
با و و از این جهت حضرت سبط الرسول مولانا الحسن المجتبی صلوات
علیه و تحیه وقصه او را به و دلیه اخیه در مجلس معاویه این
آیه شریفه را در مقام فضلیت پدر بزرگوار خود و آنکه آنجناب
صلوات الله علیه اول کسی است که طیبات را بر خود حرام فرموده
ذکر فرموده و از این معلوم میشود که حل لطف مذکور صحیح است
و انعقاد رد دلالت واضحه بر فضیلت مولای مؤمنان سکینه که
موجب الکامات مولوی از مسکینان میشود باشد اگرچه حل اللطف اشتباه اول
بمزاج محبت بسیار نکارتر است والکلام فی الترجیح بدانکه
یکی از اسامی حق تعالی شانه اسم غیور است چنانکه در حدیث نبوی
صلی الله علیه و آله و سلم وارد شده که ان سعدا لغیور و انا
اغیر من سعد والله اغیر منا و این معنی در مجلس مقرر است
که غیرت از لوازم محبت است و در معامله محبة الله غیرت
از جانب حق است که باعث ملیشوی سالک را بر آنکه

هر چه مانع راه محبوب است از نفس و شیطان و راهزنان و دیگران میخواهد همه را از میان بردارد و همچنین بلکه از لوازم محبت است که محبت میخواهد موانع راه محبوب را از میان بردارد و همچنین از لوازم محبت است که وسایل راه محبوب را میخواهد در میان آرد و بان وسایل بسوی محبوب استشفاع کند لهذا العبد از اهدنا الصراط المستقیم اولا استشفاع و توسل بوسایل راه محبوب بالمحبت دلکش صراط الذین انعمت علیهم و این استشفاع است که تولا نام او است و ثانیا از موانع راه محبوب تبرا بالمحبت دلکش غیر المغضوب علیهم ولا الضالین و این تبرا است که غیرت نام او است پس غیر المغضوب علیهم کلش تخلق بخلق الله حق است در صفت غیرت و الحاصل سیاق کلام مقتضی این است که عبد بعد از اهدنا الصراط المستقیم بگوید صراط الذین هدیتهم غیر الذین غضبت علیهم و غیر الذین اضللتهم و عدول از این سیاق بجهت این است که چون در مقام استجلاب رحمت است کلمات اول بر رجحان جنبه رحمت بر جنبه غضب مناسب تر است پس انعمت علیهم گویا بر هدیتهم اشعار است بالکه اشاره تو به است بر معه بمحض انعام و کرم تو بوده نه باستحقاق او و المغضوب علیهم کانی الذین غضبت علیهم ایما است بالکه غضب ذاتی ذات تو نیست

ودات

لطیفه

وذات تو رحمت محض است کما ورد فی الحدیث القدسی سبقت رحمتی غضبی پس بصیغه مجهول اداکردن افاده این معنی میکند که انکس که غضب بر او وارد شده گویا فاعل غضب او مجهول است و کسی غیر از او که امر مخصوص بر او غضب کرده و در حضور تو منتهی بزرگ ادب است که با وجود وسعت رحمت تو ما حرکا صفت غضب را بتو نسبت دهیم و حق که کمال عنایت و کرم از اینجا ظاهر میشود که بنده کمال خود را تعلیم میفرماید که در حضور من باین نوع مراعات این نوع باید مخاطبه و مکالمه کنند و همچنین ذکر ضالین بجای اضللتهم با وجود آنکه یکی از اسمای حسنای او اسم مضل است اشارت است بالکه ضلال حق فی الحقیقه اکمال و ضلال در عبد نیست بلکه اضلال امر نسبت عدمی و از حق نیست که مرکز اضلال او و صفت ذاتی حق نیست بلکه هدایت پس انکس که گمراه شده فی الحقیقه خود گمراه شده نه آنکه حق او را گمراه کرده و در این فقرات ملاحظه رعایت کمال عنایت فرموده و الحاصل الذین انعمت علیهم ایمانیست بالتمت علیکم نعمتی که در آیه شریفه الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا واقع شده و حصول نعمت در آنجا بمعنی ولایت علی است صلوات الله علیه و آله در اینجا نیز بان معنی خواهد بود و در دعای اللهم

لطیفه

کثرهم الله تعالی در این اشارت بر رضایت است و چون غضب در مقابل رضایت و غیر المغضوب علیهم در مقابل انعمت علیهم واقع شده لهذا در الذین انعمت علیهم الذین رضیت عنهم نیز مندرج است و چون طریقت حضرت نعمة الله ولی قدس سره العزیز کثرت هزلزال ان من الضامن علی بن موسی الرضا علیه السلام منتهی میشود در ضمن این اشارت نیز شاید دیگر است و الحاصل لطایف لطیفه حضرت سره اولیاء علی رضی علیه صلوات الله الملک العلی فرموده لو شئت لاوقرت سبعین بعیرا من فاتحة الکتاب یعنی اگر بخواهم میتوانم هفتاد شتر را از تفسیر فاتحه الکتاب بار کنم و ترا ای برادر رد هانه باین کلام و کلمات نظام لصه لی ایمان دارم اگر چه این لصه ی برهانی تر بر لیهم بر شما و به این که چگونه ممکن است هفتاد شتر بار کردن از تفسیر سبع المثانی جمیع کتب اصول کلیه ها در این کتاب مستطاب برکت باطن الکتاب صلوات الله علیه و نیم القدس قوای طریقت آن حضرت سلام الله علیه مقرر کرده ام تا لصه ی تحقیقی بر شما اعلم ده لصه ی تسلیمی ایمان چرا که از تحقیقات ذاتی صلیه است باطن مینمایند که مراتب وجود در کاینات که ان دار اشتمال سوره فاتحه الکتاب بر این کار و معلوم است که مجموع علوم اولین و اخرین همه تعلق بمراتب وجود میگیرد و نسبتی که محیط است به تفصیل احوال

ظهور وبطون

لطیفه

ظهور و بطون موجودات و مراتب تجلیات حق بجمیع جلوات ملکوت عظیم الشان او در سر مع الله با ذات حق تعالی شانه در جمیع مظاهر و در کل حجابات جلوه گر است اگر بفرمایید که هفتاد هزار شتر در تفسیر فاتحه الکتاب بار کنیم محقق نظر به اینکه این کلام هم از راه گوار بر سبیل تمثیل و تمثیل در کثرت با عدم احتمال هم مخاطب است و الا معین است که علوم متعلقه بکلمات الله التی لا تنفد و لا تحصی باید لاتنفد و لا تحصی باشد قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا و فقیر ریزه خوار خوان سید السادات نعمة الله ولی قدس سره العزیز مظفر را که اگر چه روب کشان آستان بنده کان شاه ولایت نشان علیه و علی اخیه المصطفی و عترتها صلوات الله الملک المتعال این فقیر را به بنده گی قبول فرمایند سرا فتخار و مباهات بر سموات میرساند از هنگام شروع بیاسین است این کتاب مسمی کمع البحار تا حال تحریر این فصل بر اصل القاق نقد در خامه مشکین حامه را از دست که آسته باشد و نه از دست که استی انقطاع منع باشد بلکه هر وقت از تامل از حرکت ساکن شده منور کفتی دیگر و تتمیمی غیر مکرر ببرکت نفس قوا از جانب باطن معجز نبی بوده

بالمجرد

ونیست، ترک تحریر اعیاد ازل و اعتصام بحصول شغل دیگر از اشغال دنیا و
عقبی بعبه وجول ورود و تحقیق لعبه التحقیق وظهور لطائف لعبه اللطائف
القطاع نمی پذیرد و معراج سخن نیز بمقامی رسیده که محقق فطن ادکور
البیع ازبرای کسی لطائف غیر مکرره مسطح گردیده و مع ذلک آن شخص
که بیرایه این رساله را حسب الامر اعلی حضرت سپهر رفعت خورشید ضمیر دام
دام ظله العلی العالی الاعلی که فرمان را کفرت برد استعمال دارد
مناسب المقام مقاصد کتاب را ختم نموده عنان خامه را بصوب
تحریر خاتمه که فی الحقیقه مقصد اصلی ازین کتاب است عنان که در مقدمه
وعده نموده ایم منعطف گردانیم وفقنا الله تعالی للاتمام بحرمة اولیائه العظام
واصفیائه الکرام علیهم الصلوة والسلام یا رب اکرم بحق محمد صلی الله علیه

خاتمه

در شرح حدیث علوی مذکور در عنوان مقدمه کتاب چون
در آن مقام اشاره نموده ایم که علت غائی از وضع این کتاب تحقیق
است شرح جمل خمس مذکوره در طی حدیث شریف است یعنی
اندراج تمام کتاب در فاتحه و اندراج فاتحه در بسمله و اندراج
بسمله در حرف با و اندراج حرف با در نقطه و جمله اخیره غایت
کل غایت و منتهی کل نهایت است بل مبدء کل مبدء و فاتحه کل فتاح است
اعنی جمله لطیفه انا النقطة تحت الباء بحکم اول الفکر آخر العمل

[illegible]

بالمجرد

اصل

رعایت وضع طبیعی چنانچه اقتضا میکند که خاتمه کتاب معقود بجهت غایت
شریفه مذکوره باشد بیان او سلک الله تعالی که بر وجهی که
در باب اول از مقصد اول و باب اول از مقصد ثانی
مشروح گردید معلوم شد که مراتب وجود منحصر است در کونیات
کلانه اطلاقیه و تقییدیه اسمائیه و اکوانیه اجمالیه و تفصیلیه نیز که
در بابی که مذکور شد بر وجهی که در باب ثانی از مقصد اول و باب
ثانی از مقصد ثانی بیان گردید محقق شد که سوره ام الکتاب
مشتمل است بر جمیع کونیات کلانه اجمالا او تفصیلا صریحا او ضمنا علی
النحو الذی شرحنا کیفیته استنباطا لیس درست است و همچنین آنکه در جمیع قرآن است
در سوره مبارکه ام الکتاب مجتمع است چرا که مطالب قرآنیه
و مقاصد فرقانیه بیرون از مراتب وجود نیست و دانستی که این
سوره وافیه کافیه گنجی از کنوز عرش است محیط است بر جمیع
مراتب وجود اطلاقا و تقییدا و جامع است مر جمیع حقایق را
الهیا و کونیا و حاصر است مر جمیع مقامات اسماء و اعیان را و
لهذا مسمی است بسوره الکنز و سوره الکافیه و سوره الوافیه
حق را تعالی شأنه دو کتاب است کتاب تکوینی و کتاب
تدوینی و هر یک ازین دو قسم منحصر در دو قسم است اجمالی

اجمالی و تفصیلی کتاب تکوینی تفصیلی عالم است که بخط مستور تعیین
بر رق منشور وجود منبسط بعنوان تفصیل در وی مکتوب و
مزبور است کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من
لدن حکیم خبیر و کتاب تکوینی اجمالی آدم است که بحکم منظومه
علویه صلوات الله علیه قال ه وانت الکتاب المبین

شعر

الذی باحرفه یظهر المضمر وتزعم انک جرم صغیر
وفیک انطوی العالم الاکبر نسخه مجموعه عالم کبیر است کما
قال سبحانه وکل شیء احصیناه فی امام مبین قال مولانا
والامام الحق الناطق ابوعبدالله جعفر الصادق صلوات الله علیه
بالنطق ناطق الصورة الانسانیه هی اکبر حجة الله علی
خلقه وهی الکتاب الذی کتبه الله بیده وهی
الهیکل الذی بناه بحکمته وهی مجموع صور العالمین
وهی الطریق المستقیم الی کل خیر وهی الجسر الممدود
بین الجنة والنار و کتاب تدوینی تفصیلی مجموع قرآن
مجید و فرقان حمید است و این کتاب منطبق است بر عالم و
کتاب تدوینی اجمالی سوره فاتحة الکتاب است و این کتاب
منطبق است بر آدم و همچنانکه آدم عالمی است اجمالی از عالم اکبر است

تفصیلی

یشاهد

مقصد

تفصیلی همچنین سوره ام الکتاب قرآنی است اجمالی و قرآن ام الکتاب است
تفصیلی و همچنانکه هرچه در کتاب تکوینی تفصیلی مفصلا موجود است در کتاب
تکوینی اجمالی مجملا موجود است همچنین در کتاب تدوینی تفصیلی که قرآن است
در کتاب تدوینی اجمالی مجملا موجود است و همچنانکه کتاب تکوینی
اجمالی را بحقیقت انسان کامل است ام الکتاب میگویند چنانکه محققین
عن ام الکتاب را در کریمه عظیمه یمحو الله ما یشاء ویثبت
وعنده ام الکتاب اشارت بحقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله
که قلم اعلی و عقل کل نیز عبارت از آن است حمل بر قوله صلی
الله علیه و آله اول ما خلق الله نوری و قوله صلی الله علیه و آله
اول ما خلق الله القلم و قوله صلی الله علیه و آله اول ما خلق
العقل دانسته اند همچنین کتاب تدوینی اجمالی را نیز که سوره فاتحه
الکتاب است ام الکتاب میگویند چنانکه در محکمه کریمه وانه فی
ام الکتاب لدینا لعلی حکیم از اهل البیت علیهم السلام
ماثور است که ام الکتاب در این آیه عبارت از سوره فاتحة الکتاب است
و آنکه فرموده علی حکیم در ام الکتاب است عبارت از آن است که
صراط مستقیم که عبارت از حضرت امیرالمؤمنین و امام المتقین
صلوات الله علیه باشد در سوره فاتحة الکتاب مذکور است و همچنانکه
کتاب تکوینی اجمالی را که ام الکتاب نام دارد باعتبار تقدم

جمیع وجوه انه قرآنه اعنی مقام حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله و کلمه علویه
نحن سبع واحد عند الله معروف از آن است در مقام شیخ
قرآنه فرقانه اعنی مقام ظهور اشباح چهارده گانه معصومین صلوات الله
علیهم اجمعین سبع مثانی میگویند چنانکه از حضرت باقر علوم النبیین
صلوات الله علیه در تاویل آیه و لقد اتیناک سبعا من
المثانی والقران العظیم وارد شده نحن المثانی السبع
التی اعطاها الله نبینا صلی الله علیه و آله و اطلاق
سبع بجهة آنکه اسامی معصومین علیهم السلام منحصر در هفت است محمد و علی
و فاطمه و حسن و حسین و جعفر و موسی است و اما اطلاق مثانی بجهة آنکه
تثنیه سبع چهارده است همچنانکه کتاب تدوینی اجمالی را که ام الکتاب
نام دارد باعتبار [illegible] الفصاحت [illegible] اعنی تجزیه بآیات
سبع مثانی میگویند چنانکه از حضرت صادق آل محمد صلی الله علیه و آله
در تفسیر آیه شریفه و لقد اتیناک سبعا من المثانی
والقران العظیم پرسیدند آنحضرت صلوات الله علیه فرمود
هی سورة الحمد وهی سبع آیات منها بسم الله
الرحمن الرحیم انما سمیت المثانی لانها تثنی فی
الرکعتین [illegible] الفاضل [illegible] کتاب [illegible]
تکوینی در کلمات اهل البیت علیهم السلام مکررا وارد است

ملکه در جمله خامسه همان حدیث که ما در صدد بیان آن میباشیم
اعنی جمله لطیفه انا النقطة تحت الباء اشاره رفته [illegible]
محکمات در آنکه همچنانکه مرتبه خامسه از مراتب خمس اعنی مرتبه نقطه
بر مرتبه از مراتب وجود منطبق است همچنین مراتب اربع سابقه
نیز اعنی مرتبه باء و مرتبه بسمله و مرتبه فاتحه و مرتبه مجموع کتاب
هر یک بر مرتبه از مراتب تکوینیه منطبق است پس همچنانکه
همچنانکه آنچه در عالم موجود است در آدم اعنی انسان کامل موجود است
همچنین آنچه در تمام قرآن مذکور و مشروح و مبسوط است در سوره فاتحه
مندرج و مشروح است و مطوی است و همچنانکه هر کمالی که در کل کاملین
افراد انسان متحقق است در انبیاء و اولیاء صلوات الله علیهم
اجمعین همه در وجود مسعود شخص حضرت رحمة للعالمین و خاتم النبیین صلوات الله
علیه و عترته الطاهرین مندرج است همچنین مجموع حقائق و معانی و اسرار
و لطائف که در سوره فاتحه الکتاب مجتمع است تماما در آیه جامعه بسم الله
الرحمن الرحیم که آیه رحمت است مندرج است و همچنانکه کمالات
تفصیلیه شخص محمدی صلی الله علیه و آله در مصحف کلیه انسانیه را [illegible]
باعتبار عبور مراتب نزول متحقق گردیده مجموعا در مقام وحدت اجمالی
محمدی صلی الله علیه و آله که ما در اصطلاح این کتاب آن مقام را بحر
الاحدیه مسمی گردانیدیم مجتمع است همچنین مجموع معانی تفصیلیه

رحیمیه بسمله که از مقامات ثلثه الوهیت و رحمانیت و رحیمیت
مستفاد میشود مجموعا در باء بسمله مندرج است و همچنانکه کمالات
مقام احدیه محمدیه صلی الله علیه و آله که مسمی است ببحر النبوة و مرتبه اول
از مراتب تفصیل و برزخ اول از برازخ وجودیست در اول
فتقی است که در رتق اجمال مطلق متحقق گردیده در مقام
احدیت محضه مطلقه که مسمی است ببحر ~~الاحدیه~~ الولایه و مرتبه
اول از تعین است اگرچه تعین او اطلاق از همه تعینات است
مندرج است همچنین اسرار مندرجه در حرف باء که اول مرتبه
کثرت و برزخ اول از برازخ عددیه بلکه عند المحققین مرتبه
اولی از مراتب عددیست کلا در نقطه تحت باء که تعین اول
از تعینات خلقیه است اگرچه حقیقت او [illegible] طولا و [illegible]
[illegible] مطوی است و لهذا حضرت ولایت مآب
صلوات الله علیه و آله فرموده که انا النقطة تحت الباء
و اینکه آنچه در این فصل مسمی بتطبیق مذکور گشت نمودیم اجمال
مسائل [illegible] است که خاتمه کتاب را بجهت تفصیل
آن عقد کرده ایم و تفصیل مسئله اولی از این مسائل خمس
در فصل مسمی بحل که در عنوان خاتمه وضع نمودیم مذکور
شد الکون تفصیل مسائل اربع باقیه را در چهار فصل

وصل

دیگر که هر فصلی مسمی بوصلی است بشرح و الکلام ان شاء الله علی التوفیق
اما اشتمال بسمله رحیمیه بر مجموع مقاصد مندرجه در فاتحه الکتاب
بیانش آن است که بر وجهی که از تقریرات سابقه معلوم
شد مقاصد فاتحه الکتاب منحصر است در مراتب [illegible]
وجوبی امهات و غیر امهات [illegible] و اکوان [illegible]
و بسمله مشتمل است بر جمیع این مراتب اجمالا و تفصیلا اما اجمالا
بجهت آنکه اسم جامع الله که اول الاسماء ثلثه مذکوره است
دال است بر مجموع اربعه امهات اعنی بحر الاحمدیه صلی الله علیه و آله
و بحر الاحدیه و بحر الواحدیه و بحر الالوهیه و دلالتش بر بحر الاحمدیه صلی
الله علیه و آله دلالتی مطابقی است چرا که بحر الاحمدیه مقام اسم
جامع الهی است و لهذا بحر الاحمدیه صلی الله علیه و آله را بحر الهیه نیز مسمی
گردانیدیم و دلالتش بر بحر الاحدیه و بحر الواحدیه دلالتی است
تضمنی چرا که این دو بحر دو شعبه بحر الاحمدیه و دو جزء او نیز و بر
بحر الالوهیه نیز دال است بدلالت تضمنی چرا که معنی بحر الالوهیه
ذات مطلق است و [illegible] ذات در مجموع اسماء ملحوظ
چنانکه در باب [illegible] از مقصد اول مذکور شد کلمه الله
لازم الله بنا بر تحقیق که در باب [illegible] از مقصد اول [illegible]

در بسمله [illegible]

کلمه‌ای ان مرکبست چون الف و لام اسمی است به مدلول آن اشاره بود مگر بحر الالوهیه و هرگاه الف و لام اسمی حرفی باشد دو الف لام الرحمن والرحیم حصر کنند در وصفیت بطریق او لی دلالت خواهند بود بر بحر الالوهیه و هرگاه بحر الالوهیه مدلول الف و لام باشد دلالت اسم الله بر بحر الالوهیه نیز دلالت مطابقی خواهد بود چرا که هر اسمی تقدیر کلمه اسم لفظ مرکب و در دلالت لفظ مرکب هر یک از اجزا مفرده الفاظ مرکبه بر معانی مقصوده آن لا محاله دلالت مطابقی خواهد بود و هرگاه اسم جامع الله دال باشد بر مجموع کور العجه امهات لا محاله بر کور امهات نیز دال خواهد بود اجمالا چرا که کور عشر امهات همه در ضمن بحر الواحدیت مندرجند بنا بر تقریری که سبقت گرفت واما تفصیلا چه الکه بحر الالوهیه الواحدیت از امهات اربعه اولا منشعب میشود بحر الاسما و الاکوان و لفظ اسم در بسم الله الرحمن الرحیم دال است بر بحر الاسما به دلالت مطابقی صریح ملکه آنست عظیمه بسمله فی الحقیقه صورت حقیقت بحر الاسما است که از حضرت تجرد و اطلاق تنزل کرده در کسوت صوت و حرف در عالم تعلق و تقیید جلوه نموده و تعلیدوه ایم معنی

اسما تتمه مرتبه چون هر سه در حقیقت اسمیت با هم یکی شرکتند پس دال خواهند بود بر بحر الاسما به دلالت تضمن چنانکه اسماء اسما مذکوره در فاتحه الکتاب نیز بهمین طریق بر بحر الاسما دلالت خواهند بر وجهی که در مقاصد کتاب مذکور شد و اما دلالت بسمله بر بحر الاکوان واقسام دریاها و دلالت خواهد بود بطریق التزام چرا که کلمه‌ای دلالت بر بعضی از تعینات کنند صریحا در بسمله مذکور نیست ولکن چون تعینات کونیه لوازم تعینات الهیه اند و ظلال و عکوس آنها چنانکه حضرت نعمة الله ولی قدس سره العزیز فرموده

با زاعیان ظل اسمای حقند باز اسما ظل ذات مطلقند

پس هر چه دلالت کند بر تعینات اسمائیه الهیه مطابقه یا تضمنا البته دلالت خواهد کرد بر تعینات کونیه التزاما

درجای نقل این مسئله از شیخ نوادری طاب ثراه

که چون بسم الله جار و مجرور است ولا محاله که متعلق میخواهد و متعلق جار و مجرور در اینجا ابتدا یا افتتح یا اقرأ یا امثال آن خواهد بود و این ابتدا کننده یا افتتاح کننده یا قرائت کننده لا محاله انسان خواهد بود پس بسمله دال بر بحر الاکوان اجمالا یعنی

بحر الاکوان انسانی که مقسم کور سته مذکوره در مقصد ثانی است یعنی بحر العبودیه و بحر الدعا و بحر الرغبه و بحر الرهبه و بحر الاستغاثه و بحر الاسترشاد خواهد بود به دلالت مطابقت صریح بلکه تلفظ کننده به بسمله هرگاه متعلق از برای جار و مجرور تقدیر کند که اشاره بیکی از کور سته باشد مثل اعبد بسم الله او ادعو بسم الله او ارغب بسم الله او ارهب بسم الله او استعین بسم الله او استرشد بسم الله بسبب تقدیری لطیف خواهد بود و همین نکته استخراج کور سته کانه باین وضع و ترتیب دقیق انیق از سلیقه مستقیمه الهامی شهادت باستقامت آن میدهد از مخترعات این کتاب و از جمله اسراری است که این فقیر لعات ... ادبی عن ترتیب علیه صلوات الله علیه و آله الی الداعی نعم آن مخصوص گردیده همچنین اشتراط متعلق به بسم الله باین نوع دقیق لطیف از خصایص این کتاب خواهد بود و مؤید این تحقیق آنکه در تفسیر مولانا الزکی العسکری صلوات الله علیه و آله واقع گردیده که آن حضرت صلی الله علیه متعلق بسم الله را استعین مقرر فرموده‌اند حیث قال صلوات الله علیه بسم الله ای استعین علی امور کلها بالله الذی لا یحق العباده الا له وتواند بود که

مذکر استعین فقط بعنوان تمثیل باشد و مراد این باشد که هر یک را از متعلقات ششگانه که یکی از آن استعین است متعلق توان نمود و اگر بسم الله را ترجمه کنیم ترجمه شریفه مذکوره در مقالات سابقه ماثوره از امام ابوالحسن الرضا علیه السلام اعنی اسم نفسی بسمه من سمات الله وهی العباده و گوییم مراد از عبادت معنی عام است که شامل عبودیت است و دعا و رغبت و رهبت و استغاثه و استرشاد هر شش بباشد این تحقیق نیز از فرط لطافت بجائی میرسد که دوستان خاص آل عصمت و طهارت را سلام الله علیهم افاده وجد و ذوقهای عظیمه میکند به انکه بر وجهی که در مقاصد کتاب تحقیق شد بحر الاسما منشعب میگردد به بحر الالوهیت و بحر الربوبیت و اسم جامع الله دال است بر بحر الالوهیه بنحوی که در باب ثانی از مقصد اول تحقیق شد و دو اسم الرحمن الرحیم دال اند بر بحر الربوبیه به دلالت تضمن چرا که رحمانیت و رحیمیت هر یک قسمی از ربوبیت و فردی از افراد اویند و دلالت قسم بر مقسم و فرد بر کلی دلالت تضمن است و همچنین در مقاصد کتاب مذکور شده که بحر الربوبیه منقسم میشود

سبحان الفضل و بحر العدل و دلالت دو اسم الرحمن الرحیم بر بحر الفضل
نیز دلالت تضمن است که دلالت نوع علی الجنس و فرقه است اندرست است
و دلالت الرحمن الرحیم بر بحر الفضل از مقوله دلالت نوع است
بر جنس قریب و بر بحر الربوبیت از مقوله دلالت نوع بر جنس بعید
چرا که رحمانیت و رحیمیت دو نوع تفضلند و تفضل و عدل
دو نوع ربوبیت اند کمالی است در کیفیت استنباط بحر العدل است
از سوره الفاتحه از آیت عظیمه بسمله و حاصلش آن است که چون نعمت
فیض رحیمی فرعی است که اختصاص به اهل سعادت دارد و شقی را ادراک
نصیبی نیست و محقق است که اگر چه وصول آن به سعدا از مقتضیات
الفضل حق است جل طوله عدم وصول آن به اشقیا از مقتضیات
عدل حق جل جلاله خواهد بود و چون در مفهوم فیض رحیمی اختصاص به سعدا
فضلا و عدم وصول به اشقیا عدلا معتبر است پس بحر العدل جزو مفهوم
رحیمیت خواهد بود پس اسم الرحمن الرحیم دال خواهد بود بر بحر العدل
به دلالت التضمن والحمد لله رب العالمین اما اللطائف الروحانی چون مقام سوره فاتحة الکتاب
مقام انسان کامل است و در مقام انسان کامل بحر الکون تفصیل
وجود تفصیل ندارد بلکه وجود اجمالی دارد لهذا کلمه که دلالت بر بحر الکون تفصیل کند بحر العالمین است تقسیمها یعنی بحر المبدا و بحر المعاد

در فاتحة الکتاب بعنوان اصالت مذکور نشده بلکه آنکه بعنوان اصالت
مذکور شده بحار اسمائیه است که در بسط و احاطه منتظم و بترتیب نفس
الامری بطریق تعقیب مجمل به مفصل و عطف مفصل بر مجمل واقع شده اند
چنانکه بملاحظه معلوم میشود که بعد از اسم الله اسم رب العالمین و بعد از
آن دو اسم الرحمن الرحیم و قسیم این دو اسم یعنی مالک یوم الدین
واقع شده چرا که ربوبیت تفصیل الوهیت و تفضل و عدل
ربوبیت و رحمانیت و رحیمیت تفصیل تفضل است و همچنین
بحر الکون اجمالی که بحر الذات است بعنوان اصالت ترتیب طبیعی
واقع شده چنانکه در ایاک نعبد و ایاک نستعین الی آخر سوره
محقق فطن را واضح است و در خلاصه کتاب نیز بابلغ تحقیق
محقق شد دیگر در اینجا احتیاج باعاده ندارد و بحر الکون تفصیل
اگر چه صریحا در سوره فاتحة الکتاب مذکور است اما بعنوان تبعیت
مذکور است نه بعنوان اصالت چرا که العالمین که اشاره به بحر
المبدا است و یوم الدین که اشاره به بحر المعاد است در سلک متعاطفات
متناسقات منتظم نشده بلکه اول مضاف الیه متعاطف ثانی
و ثانی مضاف الیه متعاطف خامس واقع شده و چون مقام
بسمله مقام انسان اکمل است که مقام حضرت ختمی مآب

صلی الله علیه و آله باشد و در آن مقام تعینات کون تفصیل عالم
بالمره زاهق و تعینات کون اجمالی آدمی فانی در تعینات اسمائیه الهیه
لهذا از تعینات کون تفصیل مطلقا اثری در بسمله موجود نیست تا اشاره
باشد بزهوق و بطلان او و در آن مقام چنانکه کلمه از حضرت انسان
الکمل صلی الله علیه و آله ماثور است که فرموده اصدق کلمة
قالها لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل و کل نعیم لا
محالة زائل و از تعینات کون اجمالی اگر چه در لفظ اثری نیست
ولکن چون با بسمله متعلق میخواهد معلوم است که در بطون کلام
مرجوع است و این عدم ظهور در ظاهر و بطون در باطن اشاره است
بفنای تعینات در آن مقام نه بطلان او چرا که بطلان تعینات کون
اجمالی یعنی تعینات انسان مطلقا موجب بطلان نبوت و شریعت
و ما یتعلق بها میگردد و لهذا فرموده کل شیء هالک الا وجهه
و نفرموده الا ذاته تا اشاره باشد باینکه وجه الله را که تعینات انسان
کامل است هلاک و بطلان راه نمی یابد اگر چه وجه الله در ذات
فانی میشود و لیکن فنا غیر بطلان است مثلا هرگاه شمس طالع شود نور مصباح
باطل نمیشود بلکه در نور او فانی میشود و مستغرق میگردد و در حقیقه وجود
دارد و ظهور ندارد و از این تقریرات که کردیم ظاهر شد که بحار چهارده

منقسم در بیست و دو بحر است باین تفصیل چهار بحر امهات که بحر
الذات و بحر الاحمدیه صلی الله علیه و آله و بحر الاحدیه و بحر الواحدیه
باشد و دو قسم بحر الواحدیه که بحر الاسم و بحر الکون باشد و منضم
میشود باین شش قسم شش قسم بحر الاسم که بحر الالوهیه و بحر الربوبیه
و بحر الفضل و بحر العدل و بحر الرحمانیه و بحر الرحیمیت باشد و منضم میشود
باین دوازده قسم دو قسم بحر الکون که بحر کون تفصیل یعنی بحر عالم
و بحر کون اجمالی یعنی بحر آدم باشد و منضم میشود باین چهارده قسم
دو قسم بحر عالم که بحر المبدا و بحر المعاد باشد و منضم میشود باین شانزده
قسم شش قسم بحر آدم که بحر العبودیه و بحر الدعا و بحر الرغبه و بحر الرهبه
و بحر الاستعانه و بحر الاسترشاد باشد تا بیست و دو قسم کامل
حاصل شود والحمد لله علی تمام النعمة والله اما بیان جمله ثالثه
یعنی بیان آنکه هر چه در بسمله رحیمیه مندرج است در حرف باء بسمله
مندرج است پس بدانکه باء بسمله دال است بر معنی استعانت
چنانکه محققین مفسرین تحقیق کرده اند و تفسیر مولانا ابی محمد الزکی العسکری
علیه السلام که فرموده بسم الله ای استعین علی اموری کلها
بالله الذی لا تحق العبادة الا له شهادت بر استعانت
تحقیق محققین مفسرین میدهد و حقیقت استعانت متحقق نتواند

لم یتحقق مستعان و مستعان و اول مرتبه تحقق این معنی مرتبه تعیّن اول است
چه در آن مرتبه تعیّن از وجه وصفت از تمیز حروف و اسم از مسمی
و مخلوق از خالق و عبد از رب و مستعان از مستعان متمیز نمی‌گردد
پس باء استعانت با این تحقیق دال است بر تعیّن اول که حقیقت
محمدیه است صلی الله علیه و آله و در اصطلاح مسمی است ببحر الاحدیه
و بحر الله و بحر الجامع و بحر النبوه و بحر التهلیل و همین یک مجموع تعینات
الالهیه و الکونیه بلکه مجموع مراتب وجودیه کما انّ اعداد احدیه از واحد
در تعیّن اول مندرج است همچنان مجموع آنچه در بسمله مذکور است
در تحت حرف باء مندرج است و باعتبار دیگر حروف ابجد
جمل الکبیر دال است بر مرتبه دویم از مراتب عددی بنا بر قول
که واحد را عدد دانیم یا دال است بر مرتبه اول از مراتب عددی
بنا بر قول که واحد را عدد دانیم و بر هر تقدیر دال است
بر عدد اثنین که در کون عددی در ازای تعیّن اول از کون وجودی
واقع شده پس هر یک از اعتبارات باء بسمله اشارت بمرتبه
تعیّن اول باشد که حقیقت محمدیه است صلی الله علیه و آله و نسبت کلمه
بسم الله الرحمن الرحیم بباء بسمله که حرف اول است و فرد است
همچون نسبت صورت تفصیلی محمدی است صلی الله علیه و آله و سلم بحقیقت وی

اما

که سبب دایره وجود آنحضرت صلی الله علیه و آله بلکه سبب دایره وجود عالم است
اما بیان جمله رابعه یعنی بیان آنکه هر چه در باء بسمله مندرج است
در نقطه تحت باء مندرج است پس بر آنکه بر وجهی که در مقدمه کتاب
تحقیق شد حقیقت محمدیه را صلی الله علیه و آله که تعیّن اول عبارت
از آن است دو وجه است وجهی باطنی و آن جهت اوست بسوی ربّ
بحق تعالی شانه و وجهی ظاهری و آن جهت اوست بسوی خلق و
وجه باطن مسمی است ببحر الاحدیه و بحر العلو و بحر الجلال و بحر الولایه و بحر التسبیح
همچنانکه وجه ظاهر مسمی است ببحر الواحدیه و بحر الدنو و بحر الجمال و بحر الرساله
و بحر التحمید و مقرر است که هر ظهوری تفصیل بطون است و هر بطونی اجمال
ظهور لهذا آنچه در وجه ظاهر تفصیلاً مفصل است و بیان است در وجه
باطن اجمالاً مطوی و مندرج است و چون نقطه بحسب صورت مبدأ
جمیع حروف و بحسب معنی مالا یقبل القسمه است و بحر یک تعیّن که
تعیّن قبول اشاره حسی است ندارد پس مناسب این است که در
ازای بحر الاحدیه موضوع باشد که سبب جمیع تعینات است و بحر یک
تعیّن که بواسطه آن قابل اشاره عقلیه است یعنی تعیّن اطلاق دیگر
تعیّن ندارد از این است که بحر الاحدیه را ببحر النقطه مسمی گردانیدیم
اما بیان جمله خامسه که غایه الغایات و منتهی المقاصد کتاب

است یعنی جمله شریفه انا النقطه تحت الباء پس بر آنکه همین نکته
حرف را در هنگام تلفظ باء نقطه در آن ظاهر نیست و چون از
عالم کلام و لفظی بعالم نقش و خط منتقل شود نقطه در تحت وی نمایان
گردد همچنانکه همین تعیّن اول را که حقیقت محمدیه است صلی الله علیه و آله
قبل از ظهور در عالم صورت حقیقت ولایت علویه صلوات الله علیه
در باطن مخفی است و خفاء محض و بطون مطلق است چنانکه در خطبه
شریفه فرموده انا الصامت و محمد الناطق و چون حقیقت
محمدیه صلی الله علیه و آله از عالم معنی بعالم صورت نقل کند و در کسوت
نبی امی قرشی عربی محمد مصطفی صلی الله علیه و آله جلوه گر گردد حقیقت
ولایت کلیه نیز در عالم صورت ظاهر شود و در خرقه مطلقه اسد الله
الغالب مظهر العجائب و مظهر الغرائب مولانا امیر المومنین علیه الصلوه
و علی اخیه و زوجته و بنیه بصورت وحدت که در تحت نبوت است
متجلی گردد و از این تحقیق دقیق انیق رشیق سرّ کلام اعجاز نظام ولایت
التیام انا النقطه تحت الباء صفت وضوح و جلاء و سمت ظهور
و انجلاء پذیرد و بتمام این تحقیق تمام شد آنچه مقصود فقیر حقیر بنده
آستان فقراء الهی مظهر علی نعمه اللهی اراه الله حقائق الاشیاء کما
هی و حفظه عن الدواهی بود از تألیف کتاب مسمی بمجمع البحار

منثور

منثور منظوم مسمی ببحر الاسرار و الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمه انک انت الوهاب
فایاک نعبد و ایاک نستعین و صل علی محمد و آله الغر المیامین و اهدنا الصراط المستقیم صراط
الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین و الحمد لله رب العالمین فرغ
من تسویده و تألیفه و تحریره و تسطیره محمد تقی ابن محمد کاظم الطبسی الملقب بمظهر علی نعمه
اللهی فی لیله الاحد احدی عشر من شهر رجب المرجب من شهور سنه
ثلاث و مائتین بعد الالف من الهجره النبویه المصطفویه علی مهاجرها الف الف
صلوة و سلام و تحیه و الحمد لله اولا و آخرا ظاهرا و باطنا [illegible]
فرغ من استنساخه کاتبه الجانی محمد حسن ابن اسمعیل الحسینی التفرشی غفر الله له و
لوالدیه و لذوی حقوقه فی لیله الثلث العشرین من شهر محرم الحرام من شهور سنه [illegible]
و مائتین بعد الالف من الهجره النبویه المصطفویه علی ... الف صلوة و سلام و تحیه

تمت

بسم الله الرحمن الرحیم

اول طریقه فقر و بیعت و خلافت از جناب ختم المرسلین بحضرت امیر المؤمنین ع
رسیده و از آنجناب بخلفه بنفر[?] پیوسته و چهار رسیده و چهار که از اویس قرنی
طریقه اویسیه و از چهار دیگر طریقه نقشبندیه و از عبد الله بن عمر علیه از
طریقه جلالیه دوده خفتانی و شهابزیه و از حسن بصری طریقه بصریه
و او دو خلیفه داشت یکی حبیب عجمی دیگر عبد الواحد بن زید از حبیب عجمی
نه خانواده جاری شد اول خانواده چشتیان که از داود طائی
جاری شده دوم خانواده کرخیان که خلیفه داود طائی است و
بیعت وی با امام رضا علیه السلام است سیم خانواده سقطیان که خلیفه
معروف کرخی است چهارم خانواده جنیدیان از جنید بغدادی که خلیفه
سری سقطی است او را اهمیت خلیفه بود اول ممشاد علوی دینوری
و او را سه خلیفه بود شیخ ابو حفص عمویه و شیخ ضیاء الدین ابو النجیب
سهروردی و نجم الدین کبرای فردوسی پنجم خانواده ارضیا الدین ابو النجیب
ابو نجیب سهروردی است ششم خانواده از نجم الدین کبرای فردوسی
هفتم خلیفه معتبه شیخ ابو حنیف گازرانی هشتم خانواده گازرانی
از ابو حنیف گازرانی نهم خلیفه جنید شیخ عبد الله شیخ خلیفه وی

عبد الواحد

عبد الواحد بن زید خلیفه وی شیخ ابو الفرج طرطوسی است نهم
خانواده طیفوریان از بایزید بسطامی که خلیفه حبیب عجمی بوده [illegible]
خلیفه جنید ابو علی رودباری که گرده شاه نعمت اللهی و [illegible]
میرسانند با ابو علی رودباری دیگر گروه هشتم شاهان [illegible] ارشاد
نعمت الله ولی الحسینی که شیخ صفی مغربی خلیفه وی بود و از وی میر [illegible]
شیخ و از وی میر شاه الف و از وی میر علی [illegible]
که ذکر چهار ضرب داشت و دیگر خلیفه از خلفای جنید [illegible]
رویم او می دو دوم خواجه علاء الدوله [illegible] خواجه علاء الدوله مغربی خلفای
انها کنیه ثبت و جنید واسطه جاری شده مگر انکه حال [illegible] و
خلفای چهار خانواده جنید احمد دینوری و عبد الله شیخ و ابو
گازرانی و ابو علی رودباری در هر زمان جاری است و تفصیل گروهها
از میران شاهی و رزاق شاهی و مرتضی شاهی و امام شاهی و دولت
شاهی و میر خلیل و بهلول شاهی و از ان شاهی و حیات [illegible] میرسانند
بضیاء الدین ابو نجیب سهروردی دیگر گروه اول شاهی میرسانند به نجم الدین کبری
فردوسی دیگر گروه شطاریه داریه میرسانند به طیفوریان با بایزید
دیگر گروه قادریه میرسانند به طرطوسیه که شیخ ابو الفرج طرطوسی است دیگر گروه
نعمت اللهی [illegible] شاهی میرسانند به جنید از عبد الواحد بن زید خلیفه حسن

بصری بود خانواده زیدیان شد و اولا از وی خانواده عیاضیان که خلیفه از
خواجه فضیل بن عیاض که خلیفه وی بود و از وی [illegible] خانواده ادهمیان
از ابراهیم ادهم بلخی که خلیفه وی بود و از وی [illegible] خانواده هبیریان
از خواجه امین الدین ابو هبیره البصری که خلیفه وی بود و از وی خواجه
ممشاد علو دینوری و از وی خواجه شمس الدین ابو اسحق چشتی که خانواده
چشتیان جاری شده [illegible] خانواده میرسانند بحسن بصری و در [illegible] ده
کرده مرقوم الصدر [illegible] خانواده چشتیان در ملک هند دیگر بسیار
و مرحومه [illegible] الهی ترکیلی و رحمی الهی حکیمی و علیمی الهی [illegible]
و ادای کرامات الهی بحبت [illegible] در کام و مرصاد [illegible]
غفلت [illegible] قربت [illegible] و از [illegible] ده و در
زاویه [illegible] شاه بخش الهی دل را از [illegible] ده و [illegible] را
از کدورت صفا [illegible] الهی را از [illegible]
وم [illegible] و وحدت [illegible] الهی را از [illegible]
دور [illegible] الهی [illegible] خو[illegible]
اش [illegible] از حالت [illegible] الهی [illegible] طالب را
قرب [illegible] حمت [illegible]
[illegible] الهی [illegible] ده و چشم [illegible] الهی خورده [illegible]
ملکی و عذر ما به [illegible] و [illegible] سردار [illegible]

[illegible]

لک[illegible]
ربع عفت [illegible]
[illegible] الاحوال [illegible]
ان [illegible]
[illegible]
فقلت [illegible] الاقداح [illegible]
اودعه [illegible] القدحا
فظلت [illegible] المدام [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول ... متيم اثرها لم يفد مكبول

بانت اي فارقت قال الجوهري البين الفراق تقول منه بان يبين بينا وبينونة والبين الوصل وهو من الاضداد وقرئ لقد تقطع بينكم بالرفع والنصب فالرفع على الفعل اي تقطع وصلكم والنصب على الحذف يريد ما بينكم [illegible]

[illegible]

قال القيسي العرب قد تطلق اليوم على الحين نهارا كان او ليلا تقول ذخرتك لهذا اليوم اي لهذا الوقت الذي افتقرت فيه اليك [illegible] اي وقت حصاده وهذا المعنى هو مراد [illegible] باليوم قال الراجز نعم اخو الهيجاء في اليوم اليمي [illegible] والالف واللام فيه للعهد [illegible] وهو ظرف لمتبول [illegible]

[illegible]

[illegible]

حرف التشبيه [illegible] عكس التشبيه [illegible] السبب على الاول فهو تذكير لفظ الاغن والمكحول [illegible] التقدير [illegible] وما سعاد غداة البين [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاعراب والتبسم دون الضحك [illegible] قوله كانه منهل [illegible] لعدم الدليل عليه [illegible] الاسد [illegible] قدمت اداة التشبيه [illegible] المكسورة رعاية للفظ الكاف [illegible]

[illegible]

[illegible]

اعني الضحى بحيث يكون مراد [illegible] الجملة [illegible] الواو [illegible] كقول الحماسي [illegible] المشمول هو الذي ضربته ريح الشمال حتى برد ومنه غدير مشمول [illegible] مشمولة اذا هبت عليها ريح الشمال [illegible] صاف [illegible] في الابطح [illegible] في وقت الضحى وقد هبت عليه ريح الشمال [illegible] المكان [illegible] الابطح [illegible] وباعتبار الزمان [illegible] في وقت الضحى وباعتبار الصفات القائمة به

مالكان صاف شيها باعتبار ما يطرا عليه ما هب عليه ريح الشمال فقد اجتمع في هذا الماء هذه الفضايل
تنفي الرياح القذى عنه وافرطه من صوب سارية بيض يعاليل
قوله تنفي الرياح قال الجوهري نفاه طرده وتقول الغيثة نفى نفيا الطرد يتعدى ولا يتعدى قال القطامي
فاصبح جاراكم قتيلا ونافيا اي شفيا وفي بعض الارياح وقد يجمع على ارواح لان اصلها الواو وانما جاءت
بالياء لانكسار ما قبلها وسكونها في المفرد كما في الميزان ميزان وميقات فاذا رجعوا الى الفتح عادت
الى الواو كقولك تروحت بالمروحة ومنه قول زهير وغيرها الارواح والديم هذا قول الجوهري
نقلته عنه ... ولم يقل في قوله وقد يجمع على ارواح ان الارياح هو الكثير لكن ذلك
ظاهر ساير اللغويين بل ادعى بعضهم كون الارياح في جمع ريح لحنا غير جائز قال الفهري الريح الهواء المسخر
بين السماء والارض واصلها الواو وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها والجمع ارواح ورياح وبعضهم يقول ارياح
بالياء على لفظ الواحد وغلطه ابو حاتم قال وسألته عن ذلك فقال الا تراهم قالوا رياح بالياء على لفظ الواحد
قال فقلت له انما قالوا رياح بالياء للكسرة وهي غير موجودة في ارياح فسلم ذلك والريح مؤنثة
على الاكثر فيقال هي الريح وقد يذكر على معنى الهواء فيقال هو الريح وهب الريح نقله ابو زيد وقال الانباري
مؤنثة لا علامة فيها وكذلك ساير اسمائها الا الاعصار فانه مذكر وراح اليوم يروح روحا ...

[illegible]

او جمرا ضحى ان قلنا ان الافعال الناقصة تدل على الحدث وهو الصحيح قوله وافرطه يستعمل
افرط على وجهين متعديا بنفسه ومعناه الزيادة ومجاوزة الحد ... متعديا بنفسه وله
معان احدها السبق والتصديق افرطت السحابة بالوسمي اي عجلت به الوسمي اي
الوسمي مطر الربيع الاول ... افرطت من القوم احدا اي تركت ومنه

[illegible]

سيل وحي اليعاليل نفاخات تكون فوق الماء قال الفيروزابادي اليعلول الغدير
الابيض المطرد والحباب ونفاخات الماء والسحاب الابيض او القطعة البيضاء
منه والمطر بعد المطر ومن الصبيغ ... مرة بعد اخرى والبعير ذو السنامين ...
... القذى عن ذلك الماء ... حال ... ذلك ... الابطح
سحاب يقع من المطر ... فعل لافرطه والبيض صفة
له في العلى ... ان يكون اليعاليل ... قوله ... قرابيب سود

هذا المتعين على ان يكون المراد باليعاليل السحاب مجازا ومن باب ... القرينة
واما الانتهاء الغاية فيجب ان اليعاليل ملاءه من قطرات الذي منها وملاء ذلك الابطح
... سحابة ... فيما يلي هذا ... فاعل لافرطه و
البيض صفة له ... قبيل نعلقه ... اخلاق ومن في قوله من صوب
للتبعيض ... ان يكون بيض فاعلا لافرطه ويكون المراد
بها الجبال البيض واليعاليل صفة لها ... مرة بعد اخرى
ويكون من للابتداء فيكون المعنى ... هذا الابطح ... سحابة ... ماء سايل
... ذلك الجبال ... الحصى ...
مرة بعد اخرى ... ذلك ... الكلام ... صف
الماء بالبرودة والصفاء ... ان يراد ... السحاب البيض ...
... ويكون من للتبعيض ... ان يراد من افرطه معنى تركه اي ترك ماء
المطر في هذا الابطح بيض يعاليل ... على ان يراد بالصوب المطر ...
ان يراد منه نزول المطر اكرم بها خلة لو انها صدقت موعودها
او لو ان النصح مقبول قوله اكرم بها ... وسمع بهم والصريوم
... في ذلك الوقت قوله خلة منصوب على التمييز
والخلة الخليل يستوي فيه المذكر والمؤنث لانه في الاصل مصدر ... استعماله في المؤنث

قوله الا انها

... قوله فلانه ... ومن استعماله في المذكر قوله الا
ابلغا خلتي جابرا بان خليلك لم يقتل ... قوله لو انها حرف ...
للشرط ولا ... ان يكون للتمني اذ لو للتمني ... فيه معنى التمني ... وا
... ان ليست على اصلها
المضارع ... كونها للتمني ... بالنصب ولو انه ... وجواب الشرط مقدرا ... عليه
بالمعنى ... ان صدقت
... فيكون المراد
... الموعود ... المصدر ... وعدم موعوده الى
... الاخرين
... والمفعول محذوف اي صدقت فيما وعدت به او في وعدها قوله
او لو ان النصح مقبول ... ان يقع ... مراده
ان يقعا جميعا اعلم ان قوله لو ان النصح مقبول ... التعليق في ...
ان الراقعة ... الامر عليه في امثال هذا ...
... في كل يوم غنيمة ... لو ان في ذلك ...
والنصح مصدر ... والاسم النصيحة ... النصح ...
لكم قال ... ولم تقبلوا ... ولم ...
... لو كانت صادقة في وعدها وقبلت النصيحة ...

حيث تقول ان لهذه ما تقدان به اي ويك هذه الصفة لكانت كريمة من جهة الخلة والمراد من الكرم هنا ضد البخل لا الشرف او لا يليق للمحب الى العين شرف المحبوبة لشرط لا يسامل الشرط معلوم الانف، فان قلت ارادة، ما يناسب المحب من الكرم انما يناسب مقام الاستعطاف لا مقام الحسب كما هنا لان المناسب له ارادة ما يقابب الكلام قلت لا نسلم ان ارادته كقصر على مقام الاستعطاف اذ المراد انها لو وفت بما وعدت وصادقت بالوصل لكانت من اكرم الناس لكنها

خلة قد سيط من دمها فجع وولع واخلاف وتبديل

قوله لكنها خلة توكيد لمفهوم ما قبلها مع زيادة عليه كالقول لو كان زيد عالما لاكرمته لكنه ليس بعالم ولا صالح قوله قد سيط جملة في موضع الرفع صفة لخلة ولولا لم تحصل الفائدة في الكلام حيث الخبر فانها خبر لكن كما في قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون وبل انتم قوم عادون والسوط الخلط وهو ان تخلط شيئين في انائك ثم تضربهما بيدك حتى تختلط كالتسويط وقوله من دمها اي في دمها كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والفجع الاوجاع قال الجوهري فجعته المصيبة اي اوجعته والولع الكذب يقال ولع والع كما يقال عجب عاجب وقد ولع بالفتح ولعا وولعانا اي كذب قال الشاعر وهن من الاخلاف والولعان اي هن من اهل الاخلاف والكذب او انهن يخلقن من الاخلاف والكذب والوالع الكذاب والجمع ولعة كفسقة والاخلاف والتبديل مصدر اخلف وبدل ومعنى البيت ان هذه المرأة قد خلط بدمها الاوجاع بالمكروه والكذب في الخبر والاخلاف في الوعد

وتبديل صدق

وتبديل صديق باخر وصار ذلك الاوصاف كسجية لها لا تخلطه في روايه عنها فما تدوم على

حال تكون بها كما تلون في اثوابها الغول

الفاء للسببية وتدوم مضارع دام الناقصة لو ان المتقدم عليها نافية لا ظرفية وما التي في ادل ما دام الناقصة مصدرية قاله نجم الائمة وقوله على حال متعلق بتدوم والحال كنية الانسان وما هو عليه من خير او شر يؤنث ويذكر فيقال حال حسن وحال حسنة قوله تكون بها في موضع خفض صفة لحال والرابط الضمير المجرور والباء للالصاق مثلها في نحو زيدا وبعض في مثلها في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب او بمعنى على مثلها في قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار قوله كما الكاف وما حرف جار ومصدري على المشهور وقوله تلون اصله تتلون حذف التاء الثانية للتخفيف وهو ما ول المصدر والمجرور المحل بالكاف اي كتلون الغول والكاف ومجرورها في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف دل عليه ما قبله لان الذي لا يدوم على حالة متلون فكانه قال تتلون تلونا كتلون الغول والضمير في اثوابها عائد الى الغول المتاخر عنها لفظا المتقدم رتبة والغول بالضم كل ما اغتال الانسان واهلكه والمراد هنا السعلاة قال الجوهري الغول من السعالي والجمع اغوال سميت بذلك لانها فيما زعموا تغتال لهم او لانها تتلون كل وقت بلون من قولهم تغولت المرأة اذا تلونت وتغولت على البلاد اذا اختلف والسعالي اناث الشياطين ولذلك قال تلون في ثيابها ومعنى البيت انها لكونها مجبولة على الفجع والولع والاخلاف والتبديل لا تستمر على حالة واحدة بل تتلون في احوالها كما تتلون الغول

اثوابها ولا تمسك بالعهد الذي زعمت الا كما يمسك الماء الغرابيل

قوله ولا تمسك عطف على فما تدوم وتمسك اما بضم التاء وكسر السين المشددة مضارع مسك واما بفتحها مضارع تمسك والاصل تتمسك فحذف احدى التائين يقال امسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به ومسكت به كله بمعنى اعتصمت به وكذلك مسكت به قوله زعمت اي تكفلت يقال زعمت به ازعم زعما وزعامة اي كفلت والزعيم الكفيل وفي الحديث الزعيم غارم فالتقدير زعمت به او بمعنى قال قال الجوهري زعم زعما وتثليث الفاء قال واكثر استعماله في الباطل ومنه زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا ومن استعماله في الحق قوله زعم العواذل انني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي فالتقدير زعمت انها تفي به وقوله الا كما يمسك الجار والمجرور اما حال من ضمير مصدر تمسك اي وما تمسكه الا مشبها بهذا الامساك واما نعت لمصدر محذوف اي الا تمسكا كهذا الامساك وهذا الاستثناء نظير الغاية في قوله تعالى حتى يبيض القار والغرابيل جمع غربال ومعنى البيت انها لا تعتصم ولا تحفظ العهد الذي تكفلت له ادعت انها تفي به الا كما تمسك الغرابيل الماء وهذا الشيء محال فذلك كذلك فلا يغرنك

ما منت وما وعدت ان الاماني والاحلام تضليل

الفاء للسببية كالواقعة في جواب الشرط لان ما قبلها خبر وما بعدها طلب وعطف احدهما على الاخر غير جائز على الصحيح ولا ناهية والفعل مؤكد بالنون الخفيفة فهي بمنزلة اعادة الفعل ثانيا والشديدة بمنزلة اعادة الفعل ثانيا وثالثا والكاف مفعول مقدم وجوبا لانه ضمير لو تاخر لزم انفصاله قال ابن مالك ولا يكون الا كـ

المنفصل

المنفصل اذا تاتى ان يجيء المتصل والخطاب اما للنفس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد او لغير معين كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون الاية والغرور الخدعة يقال غره يغره غرورا اي خدعه وما في قوله ما منت اما موصول اسمي او نكرة موصوفة فموضعها رفع على الفاعلية او مصدرية فكون هي وصلتها في موضع الرفع واصل منت منيت حذف الياء لعلة الفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها لالتقاء الساكنين قال الجوهري الامنية واحدة الاماني تقول منه تمنيت الشيء ومنيت غيري تمنية وليس من المن بمعنى النعمة اي انعمت لان المقام لا يناسبه وهو متعد لاثنين كما صرح به عبارة الجوهري والفيروزابادي حيث قال ومناه اياه وبه تمنية في البيت فالتقدير على الاولين ما منتك لا بد من ضمير عائد الى الموصول او الموصوف وعلى الثالث منتك الوصل اي تمنيتها اياك الوصل وقوله ما وعدت كذلك فيه هذه الاوجه الثلاثة والوعد يستعمل في الخير والشر قال الفراء يقال وعدته خيرا ووعدته شرا قال الشاعر الاعلام في كل حي معلق والا تعدانه الشر والخير معلق علالة بالشيء اي لقاء به كما يعلل الصبي بشيء من الطعام يتجزأ به عن اللبن تقول فلان يعلل نفسه وتعلل به اي تلهى به وتجزأ فاذا اسقطوا الخير والشر قالوا في الخير الوعد والعدة وفي الشر الايعاد والوعيد قال الشاعر واني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي فان اوعلوا الى في الشر جاءوا بالالف قال الراجز اوعدني بالسجن والاداهم رجلي ورجلي شثنة المناسم تقديره اوعدني بالسجن واوعد رجلي بالاداهم اي رجلي شثنة اي قوية على القيد والمناسم جمع منسم وهو كالبيت خف البعير فالتقدير ايضا ما وعدته او ما وعدتك الوصل قوله ان الاماني بكسر الهمزة وهو تعليل مستانف شبه واقع تعليلا لنهيك ايك والمراد المقدس طوى والاماني جمع امنية كما في قول الحوارى

كالدجى جمع دجية والاضلال جمع ضلل بضمتين وهو ما يراه النائم قوله التضليل قال الفيروزابادي ضلله تضليلا وتضلالا صيره الى الضلال واصل الضلال الضياع والهلاك وهو خبر ان اما بتقدير مضاف

اي ذوات تضليل او من باب زيد عدل وانما هي قيل وان اراد اسم المصدر بمعنى الفاعل اي مضلات وحاصل معنى البيت لا يغرك الذي منته من الوصل

والذي وعدته من الوفاء وعدم خلف الوعد لان مواعيدها كالامانى والاحلام

المضلات فلا تلتفت الى وعدها اياه فلا تغتر بقولها **كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيدها الا الاباطيل** قوله كانت اي صارت والمواعيد

جمع ميعاد كالمراثي جمع مرآة والميعاد المواعدة والوقت والموضع والمراد هنا الاول

والعرقوب اسم رجل من العمالقة واخبار سعيد ابن اسماء انه كان اكذب اهل زمانه

ضربت به العرب المثل في الخلف فقالوا مواعيد عرقوب وذلك انه اتاه اخ له يسأله شيئا فقال له عرقوب اذا اطلعت نخلتي ولما اطلع قال اذا ابلح فلما ابلح قال اذا ازهى فلما

ازهى قال اذا ارطب فلما ارطب قال اذا صار تمرا اتى صار تمرا جده من الليل ولم يعطه

شيئا قال الجبهاء الاشجعي وعدت وكان الخلف منك سجية مواعيد عرقوب اخاه بيثرب و

قال الاخر تميل الامانى وليس شيء ورائها كما عد عرقوب اخاه بيثرب قوله لها اما متعلق

بكانت او متعلق حال من مثلا او متعلق بكون محذوف او خبر لكانت المثل كلمة تسوية يقال

هذا مثله ومثله كما يقال شبهه وشبهه بمعنى والمثل ما يضرب به من الامثال والمراد مثل عرقوب

لا تنقض نفسها بلا كانت باطيل من قوع في الخبرية من المواعيد والضمير عايد الى سعاد

وما مواعيدها

يقال نجز الوعد ووفى بعهده وقد ... البيت العرقوب الحرون ... جدة ارطبه

وفي بعض النسخ وما مواعيده فالضمير راجع الى عرقوب وهو انسب والالا باطيل على غير قياس

والجملة مستدرب المثل على الحال لبيس سالاه لو اراد الحال وحاصل المعنى صارت مواعيد عرقوب

مثلا لها اي لمواعيدها في الكذب لشهرة التصديق بالاخلاف والحال انه ليس مواعيد

سعاد الا الاباطيل ولا تفي بواحدة منها **ارجو وآمل ان تدنو مودتها**

وما اخال لدينا منك تنويل الرجاء والامل متقاربان بمعنى الا ان الرجاء

ليس مرادا هنا وان منه ضد اليأس واكثر استعماله فيما يستبعد حصوله كما في البيت و

الامل هو الرجاء قال العيني ليس هذا من عطف الشيء على نفسه لاختلاف اللفظ كما

في قوله فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا ثم قال هذا العطف من حيث الواو

ومثله انما اشكو بثي وحزني قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا اقول فيه نظر لان المقالة

للمقاصة كما ترى في قوله والفى قولها كذبا ومينا واما الايات فليس فيها عطف الشيء على نفسه

بل معنى المتعاطفين مختلف وليس المقام مقام بيانه لاقتصانه كتب في الكلام مطلع

من محله ويمكن ان يقال هنا ان الامل ليس بمعنى الرجاء الى فسره اهل اللغة بل لان

الامل على ما يظهر من موارد استعماله هو ما بعد توقع حصوله والرجاء يستعمل فيما هو اقرب

حصولا منه والتمني يستعمل فيما هو ابعد حصولا من الامل فيكون لو سطه بين الرجاء والتمني

على هذا فعطف الامل على الرجاء ليس من قبيل عطف الشيء على نفسه وقوله ان تدنو

تنازع فيه الفعلان فاعمل الثاني وحذف مفعول الاول قال العيني ان

تدنو محل النصب على المفعولية وان مصدرية والتقدير دنو مودتها وسكنت

ادعو السعادة ... ودون ...

الواو للضرورة اقول يمكن ان يكون اهمل ان المصدرية عن العمل حملا لها على ما المصدرية

كما في قراءة ابن محيصن لمن اراد ان يتم الرضاعة بالرفع وقول الشاعر ان تقرآن على اسماء ويحكما

مني السلام وان لا تشعرا احدا وكما في قوله اما ان الناس عنه عجوزهم فلا بد ان يقول لكل عزيز وقال الآخر

يا نزلة ان انت من الزوار وتجرت عن عرض المنزل من العدو انا الزوار ان

تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح كما احتمله العيني في ان تهبطين حيث قال يحتمل

كون ان ناصبة وانه اهملها حملا على اختها ما المصدرية اقول كما يحتمل عدم العمل وجها آخر هو

ان يكون ان فيها هي المخففة من الثقيلة كما اورد بعض ان تهبطين حيث قال

ان فيها مخففة من المثقلة وقد صدرت بمضارع من غير فصل واصله انك تهبطين مخففة وحذف اسمها

وقوله اخال بمعنى اظن وهما سيان في نصب المفعولين وسائر الاحكام قيل يجيء المقام

متفرع على الهمزة انه مقدم على مفعوليه قيل وذلك لتوسطه بين الاثنين وهو ما المنفي

قلت نجم الائمة سيبويه لا يكتفي ذلك على الالغاء بل على التعليق ويقول اللام مقدرة حذفت

ضرورة وقيل ليس بملغى ولا معلق بل المفعول الاول وهو ضمير الشان محذوف اي

ما اخاله والجملة الاتية بعدها سدت مسد المفعول على انها مفعول ثان واختاره

نجم الائمة حيث قال وهذا اقرب لثبوت ذلك اي الاضمار ضرورة في غير ذلك

اجازه وله التوه الجوهري جرد ... من ابواب الابتداء كقوله ان من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جاذرا وظباء فحذف هنا الفعل

عامل وكسر همزة اخال هو الافصح وفتح الهمزة استعمالا وان كان قياسا وقد ورد

كسر حرف المضارعة الثانية في قول الشاعر قفت لمراب لديه دارها تيدن

~~كسر حرف المضارعة في قوله الشاعر قفت لمراب لديه دارها تيدن فانك حري~~

فانك حري اي جدير بها اي تأذن امر الفاعل المخاطب بالقدم وضدي ولف عماله و

كسر اول المضارع قيل ذلك لغة في حرف المضارعة لغة قال ابن التعلم

ان اقال الجوهري بنو اسد يقولون اخال بالفتح وهو القياس لكنه شاذ واستعمالا ولدي

لدينا اي عندنا وقوله منك بعد قوله مودتها فيه التفات من الغيبة الى الخطاب

كقوله تعالى اياك نعبد والتنويل من نولته بالتشديد اذا اعطيته والاسم العطاء ولكن

قال ابن عربي قولهم البحر والفرات معا ... لنا من مودتها بلا ... مبتدأ ولدينا

خبره ومنك حال من التنويل او بالعكس او كل واحد منهما خبر بعد خبر وسوغ الابتداء

به مع انه نكرة لتقدم النفي ولتقدم خبره ظرفا ويحتمل ان يكون التنويل فاعلا للاحد الظرفين

للاول او الثاني على القول بالعامل وذلك لانه يكون كح معترضا به فيعتمد الظرف

على ما الا فيه فيرجع عمله اعلم ان جملة ارجو مستأنفة وجملة امل معطوفة عليها فلا محل لها

قدرت معمولة او معلقة لانها مفعول ثان على الاول ورفع من موضع المفعولين على الثاني

وحاصل البيت انه يقول او لا ارجو قرب مودتها ثم عاد الى ذلك الكلام

حيث فكر في عدم نوال منها عنده فطرد انه في غاية المخالفة منه حيث لا يمكن

المودة اليه فقصد مخاطبها بقوله ما اخال ان عطية منك عندنا فما اهله ونودك

ويسمى ذلك في علم البديع رجوعا ومنه قوله تف لذا ابى ام يعفو القدم بلى وغيرها

الارواح والديم **امست سعاد بارض لا يبلغها الا العتاق النجيبات المراسيل**

القبور السعداء اي ... الحبيب الذي ... البرق ... بعد ... فاصل

قوله است اما يبلغ صارت او يبلغ ثبوت الخبر للمخبر عنه في هذا الحد ويحتمل ان تكون تامة نظير الوجوه المذكورة في اضحى في قوله صاف بابطح اضحى وهو مشمول وقوله بارض اي في ارض
قوله لا يبلغها مشدد اللام قال الجوهري بلغت المكان بلوغا وصلت اليه فيتعدى الى مفعولين اي لا يبلغنيها ثم حذف المفعول الاول والضمير عائد الى الارض فانه مؤنثه بدليل ان الارض سميت عرب الا انه سماها لان الجملة صفة للارض فلا بد لها من ضمير لانها وبها يتم فائدة الخبر والا فلا فائدة فيه لان جميع الناس كانوا نازلين بارض والعتاق في على لفظه ويدل على انه ضمير يكون عنه تقديره في الارض عتاق النجائب والطاء كالمهملة
قوله النجيبات في الصحاح رجل نجيب اي كريم بين النجابة والمراسيل جمع مرسال في الصحاح المرسال الناقة السهلة السير وفي الصحاح ناقة رسلة اذا كانت سهلة السير تقول ارتحلت سلا عذوه والبيت في ارض بعيدة الا قلنا ان المراد من الغراه في قوله عذاه والبين العدوة وان قلنا ان المراد منها مطلق الزمان كما هو الظاهر فالمعنى فارقت سعاد وصارت في ارض بعيدة لا يبلغنيها الا نياق كريمات نجيبات سريعات السير **ولن يبلغها الا عذافرة فيها على الاين ارقال وتبغيل** جملة ولن يبلغها معطوفة على جملة لا يبلغها فهي ساكنه ومحلوص الصفة لكونها صفة للارض ومعناها عين معناها وقوله عذافرة بالعين المهملة المضمومة والذال المعجمة في الصحاح جمل عذافر وهو العظيم الشديد وناقة عذافرة قوله فيها خبر مقدم وقوله على الاين متعلق بمحذوف حال من ضمير مبتدا بعضهم مع شبهها في قوله تعالى الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل

على الكبر اسمعيل واسحق والاين الاعياء والارقال نوع من الخبب والخبب ضرب من العدو وقوله وتبغيل هو شيء فيه اختلاف بين العنق والهملجة والعنق ضرب من سير الدابة والابل وهو سير مستطرف اي اجزاء قريب عنق فيسمى الاسمعيل قسرى كادونه فيسرع الاجرام الامر بالفاء والاصل فيه دائما كالغيبة يرداه الراس اجمل سائر ما يسمى عناق الارض وهي سباه كرسح وهي موصوفة بالشدة وفي الصحاح الهملاج من البراذين واحد الهماليج ومشيها الهملجة فارسي معرب يقول ان هذه الارض لا يبلغنيها الا ناقة عظيمة شديدة ومن صفتها انها اذا اعيت من السير وكلت سارت مع ذلك الاعياء بهذين النوعين من السير **ومن كل نضاخة الذفرى اذا عرقت عرضتها طامس الاعلام مجهول** قوله من كل من للتبيين كما في قوله يحلون فيها من اساور من فضة ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس اي من اساور هي ذهب وثيابا هي سندس غير مسلوم الجنس فيبينه بقوله كل ناقة نضاخة على ابلغ وجه لانه جعلها جميع هذا الجنس كما في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد ويحتمل كونها للتبعيض كما في قولك اكرم رجلا من العلماء وقوله نضاخة بالنون والضاد المعجمة في الصحاح النضخ العرق قال نضخ دفراه بالمهملة وقيل النضح الرشح والبلل بالماء ايضا نضحت الدلو نضحا اي بلته بالماء وفي المصباح نضح الفرس عرقا ونضح العرق خرج او بالمعجمة وهو الرشح ايضا لكنه ابلغ من النضح بالمهملة يقال نضخت الدلو نضخا اذا ابتلته اكثر من النضح قال في الصحاح عين نضاخة اي غزيرة وعين نضاخة كثيرة الماء قال الزمخشري في قوله تعالى فيهما عينان نضاختان اي فوارتان وقال الزجري

في الكشاف في تفسيرها اي فوارتان بالماء قال والنضخ اكثر من النضح لان النضخ غير معجمة مثل الرش والذفرى بكسر الذال المعجمة من القفا هو الموضع الذي يعرق من البعير خلف الاذن وهما ذفريان وذفرى اسم غير منون لان الفها للتأنيث وهي ماخوذة من ذفر العرق بفتحتين رائحته في القاموس الذفر محركة شدة ذكاء الريح او كل ريحة ذكية الا لطا المنتن عن الاصمعي قال قلت لابي عمرو الذفرى من الذفر فقال نعم والمعز يعرق في الكره ويحكي الفه للالحاق وهو بهم والالف واللام فيها بدل عن الضمير اي نضاخة ذفراها وهو مفرد قائم مقام التثنية لان للناقة ذفريان لا ذفرى واحدة واذا في قوله اذا عرقت ظرف لنضاخة وعامل ما قبلها وهي مضاف الى عرقت وهو مجرور المحل بها اذا فورتها خالية من معنى الشرط والا فمحلها شرطها او جواب محذوف يدل عليه ما لفظا اذا عرقت نضخت ذفراها وليست مضافة الى ما بعدها على الاول من نفس الوجه الذي يجزم من هذا الى المضاف الشرط المضاف وهو غير جائز ابدا الا من حتى في قولك متى تضرب اضرب في انها مرتبطة بما بعدها ارتباطا اداة الشرط بجملة الشرط ويحتمل ان يكون جواب الشرط جملة عرضتها على ان الفاء حذفت للضرورة كما في قوله من يفعل الحسنات الله يشكرها وحكى هذا احسن فانه للناقة الممدوحة او مستعد للاحمق انها قال حسان وقال الله قد يسرت جندا هم الانصار عرضتها اللقاء ويحتمل ان يكون من قولهم ناقة عرضة للحجارة اي قوية عليها وناقة عرض السفار اي قوية على السفر ويعني هذا البعير

بانت سعاد

السفر الحجر قال اوماية كميت او لاديا لغوا عرضا بالماء الجلد قوله طامس الاعلام الطموس الدروس والاعلام وقد طمس الطريق الطمس وطمس دروسه طمس يتعدى ولا يتعدى وهو صفة لمحذوف اي همتها طريق طامس الاعلام والاعلام جمع علم وهو العلامة ومجهول صفة لطامس تركه له يقول الناقة العذافرة التي تبلغني ارض سعاد هي كل ناقة اذا عرقت نضخت ذفراها كالكذا نها فوارتان من شدة سيرها وسعيها في قطع الطريق ومن عزمها ومبالغتها في الوصول الى المطلوب ومن اوصافها ان ملحوظ همتها طريق درست اعلامه وجهلت اثاره والنحت الطرافة وال لك في الضعيف والمراك يعني تلك **ترمي الغيوب بعيني مفرد لهق اذا توقدت الحزان والميل** الغيوب جمع غيب وهو كل ما غاب عنك كفلوس في قوله بعيني مفرد اي بعيني ثور وحشي مفرد مثل قول الشاعر ابيتن الا مطيا القلوب على وجرة حيا وحيا اي بعيني ثور اعين ظباء وجرة حذف مثل عيني ثور ما حذف المضاف الى صفة المضاف اليه الذي حذف النون من التثنية للاضافة يعني مفرد ثور مفرد وفرد بالسكون وفرد بالكسر وفرد وفرد بالفتح وفريد وفردان كله بمعنى مفرد شبه عينيها بعيني الثور الوحشي المفرد عن زوجه لانه في تلك المدة عينيه الطف من زوجه قوله لهق في الصحاح اللهق الثور الابيض قال ابن الشعراء لهق تلذ لونه كالهلال واللهق مقصور منه وانشد الاصمعي للكميت

الشديد والالتغام وحفانه وطي مع اللهو الناشط انتهى الحفل بفتح المهملة فراخ النعام
وطفيا الصغير من ولد الوحش ولاتي التي بالكسر … اي ابيض خالص ولهق
والكسر اذا كان شديد البياض … يقق ويقق قال الفط من يصف ابلا اذا
شقن الى الطريق رأيته لهقا كأنه … الاولى اقول بين شقنه اذا نظرت
اليه … ذلك كله بان العدار والادل والبياض واللهق الذكر من
الثور والانثى البرق … الاول بدل من مفرد بدل الكل من الكل ومع ان ثم
نعت … اي ثور ابيض شديد البياض والاول اوجه وقوله الحزان
جمع حزن … اي مرتفعات … جمع ظليم وهو المكان الغليظ المنقاد وفي القاموس الحزان
بالضم والكسر … جمع ميلاء وهي العقدة الضخمة من الرمل ومعنى البيت ان هذه الناقة
تشبه في … قوته الارض في الفترة الثور الوحشي الفاقد لزوجه في كثرة النظر
… **ضخم مقلدها فعم مقيدها في خلقها عن بنات الفحل تفضيل**
الضخم بسكون الخاء المعجمة كالشهم الغليظ من كل شيء مأخوذ من ضخم ضخما مثل غلظ غلظا وهو اما خبر عن
مقلدها او عن … وعليها فلما لم يؤنث لان … مقلدها كذا
من هذه القرينة … او مبتدأ … والخبر …
على غير الوجه الا ان الجملة المستأنفة او في موضع رفع صفة لعذافرة او نصب على الحال

او خفض

او خفض صفة لقناصة وكيما ان يكون … وان لم يسبق … باضمار ابدع او على
انه حال من عذافرة وكيما ان يكون مجرورا على انه صفة لقناصة والمقلد هو موضع القلادة
من العنق والفعم الممتلئ … عنه فعم اذا غلظ والمقيد هو موضع القيد قوله في خلقها اي خلقتها
… ومعنى البيت ان عنقها وارجلها غليظة ووصفها بذلك لانها اذا كانت اطرافها
غليظة يكون ذلك اقوى لها على السير … الخلقة والجملة لعذافرة تفوق غيرها من النوق
غلباء وجناء علكوم مذكرة في دفها سعة قدامها ميل قوله غلباء مأخوذ
من غلب كفرح اذا غلظ عنقه تقول رجل اغلب بين الغلب … اذا كان غليظ
الرقبة وحديقة غلباء ملتفة … وحدائق غلب قال جرير قد جربت عركي في كل
معترك غلب الليوث فما بال الضغابيس قوله عركي اي محاربتي والمعترك موضع الحرب
وكذلك المعرك والمعركة بفتح الراء وضمها والضغابيس الضعاف والوجناء هي الناقة الشديدة
مأخوذ من الوجين وهو العارض من الارض ينقاد ويرتفع قليلا وهو غليظ شبهت به صلابة
وقيل العظيمة الوجنتين اي طرفي الوجه والعلكوم الشديدة من الابل الذكر والانثى فيه سواء
لبيد يسقي المهاجر بازل علكوم والمذكرة الناقة التي تشبه الجمل في الخلق والخلق …
… صفات لعذافرة … والدف الجنب وفي الصحاح
دفا البعير جنباه … قوله سعة بفتح السين المهملة …
… قدامها … وهو منصوب على الظرفية …
ذكر من الاوصاف … لطول العنق **تخدي على يسرات وهي لاحقة ذوابل**
وقعهن الارض تحليل قوله تخدي بالخاء المعجمة ثم المهملة …

عيرانة قذفت بالنحض عن عرض مرفقها عن بنات الزور مفتول
العيرانة بفتح العين المهملة الناقة التي تشبه بالعير وهو الحمار الوحشي في سرعتها ونشاطها
والنحض … بالحاء المهملة والضاد المعجمة اللحم المكتنز كلحم الفخذ وعرض الشيء بالضم جانبه و
… في نظر اليه … وجهه …
عرض الناس اي فيما بينهم والزور على الصدر … وما يتصل به من الاضلاع والمفتول
المدمج المحكم ومعنى البيت انها تشبه عير الوحش في سرعتها ونشاطها وهي سمينة كأنها رميت
باللحم من جوانبها ونواحيها واطرافها … رجل مقذف اي كثير اللحم كأنه قذف باللحم
… اي مرفقها مدمج محكم الخلقة متباعد عن اضلاعها …
… **كأنما فات عينيها ومذبحها من خطمها ومن اللحيين برطيل**
… كأنما … اسم كان والخبر برطيل وقوله فات اي سبق وتقدم يقال فات فلان
… اي سبقه … في المصباح …
… منصوب …
… اللحيين …
البرطيل بالكسر حجر او حديد طويل صلب خلقة … والمعول …
وعظمه …
… **تمر مثل عسيب النخل ذا خصل في غارز لم تخونه الاحاليل**

تمر

تمر اي الناقة من فوق ضرعها … ومثل صفة لمحذوف اي ذنبا مثل
والموصوف المحذوف مفعول تمر والعسيب من السعف فوق الكرب لم ينبت عليه الخوص
… على الخوص … وعسيب الذنب منبته من الجلد والعظم وذا خصل …
المفعول ومثل حال منه والخصل جمع خصلة وهي بالضم الشعر المجتمعة او القليلة منه …
… قوله في غارز … الضرع …
… [illegible] …
… [illegible] …
… جمع احليل وهو مخرج البول ومخرج اللبن من الضرع والثدي …
على الضرع الذي لم تنقص مخرج لبنه اي لم تحلب وذلك اقوى لها على السير …
…
… **قنواء في حرتيها للبصير بها عتق مبين وفي الخدين تسهيل**
قوله قنواء … القنا … وفي الصحاح القنا احديداب في الانف …
…
…
المهملة …
…
من الدف …

بها اتضح فمن ذلك ابن السني فزبين قال الشاعر لو دب ذر فوق ضاحي جلدها
لابان منها اثرهن حدور والتسهيل هو التيسير والسهولة ضد الحزونة قوله فمراه صفة لغدافرة
او خبر عن اي مجرد فراد مضرب على الحال منها او بتقدير ابدع او مجرور بحرف النفي انه صفة
وقوله في حرتيها خبر مقدم بتقدير الكون وقوله للبصير حال عن ضمير المستتر في حرتيها
خبر مقدم بتقدير الكون وقوله للبصير حال عن ضمير المبتدا في حرتيها وقوله مبين للبصير
وقوله عتق مبتدا مرخر والمبين صفة له وقوله في الخدين تسهيل مبتدا وخبر والجملة معطوفة
على جملة في حرتيها وحاصل المعنى ان الغدافرة ذات اصدبات في الانف والا
نظر البصير بجوانب الاذن لاحتمال القرط من فرسها بان لم كرمها وفي خديها سهولة
وجلدها من اطوم لا يؤيسه طلح بضاحية المتنين مهزول
قال الجوهري الاطوم السلحفاة البحرية وفي القاموس الاطوم كصبور
سلحفاة بحرية غليظة الجلد وسمكة كذلك والقوس الذرق وترابلة والقنفذ والبقرة
والصدف وفي حيوة الحيوان الاطوم كالذقون السلحفاة البحرية والتقدير ان
جلدها من جلد كجلد اطوم والمراد منه في البيت اما السلحفاة او السمكة والمعنى الاخر
غير مهمة هنا قوله لا يؤيسه بالب المهدة من ذكت عن الاصمعي لسبة بان ذللته
وحقرته وكسرته قال الشاعر ان تك جلمود الصبر لا اؤلسه اوقد عليه فاحميه فينصدع
وقوله طلح فاعل يؤلسه وهو بكسر الطاء القراد في الاساس ومن المجاز فلان طلح ال

للاوزم به ولم عاشية كلازم الطلح وهو القراد المهزول وطلح على غريمه الح عليه حتى اتعبه
وجملة لا يؤلسه اما خبر ثان لجلدها او حال عن ضمير الظرف او استئنافية لبيان وجه الشبه
وقوله بضاحية في الصحاح ضاحية كل شيء ناحيته البارزة يقال هم ينزلون الضواحي و
مكان ضاح اي بارز وفي القاموس ارض مضحاة لا تكاد تغيب عنها الشمس و
ضواحيك ما برز منك اه كالكتفين والمنكبين والمراد المتنين متن الظهر وهما مكتنفا
الصلب عن يمين وشمال من عصب ولحم يذكر ويؤنث والمهزول صفة للطلح ومعنى
البيت ان جلدها قوي شديد الملاسة فالقراد المهزول من الجوع لا يثبت عليها
ولا يلتزق بها بل يزل عنها لحسنها وصقالتها وغلظة جلدها حرف اخوها
ابوها من مهجنة وعمها خالها قوداء شمليل حرف الذي انصلبت
شبهت بحرف الجبل وهو اعلاه المحددة في القوة والصلابة قال الشاعر جمالية حرف
سناد يشلها وظيف ازج الخطو ظمان سهوق ناقة جمالية اي وثيقة كالجمل وسناد
بالكسر الناقة القوية يشلها اي يطردها والوظيف ما فوق الرسغ وهو مستدق الذراع
والساق من الخيل والابل وغيرها ازج الخطو طويله الظمان العطشان او هو مذكر
ظمياء يقال ساق ظمياء اذا كان قليلة اللحم والسهوق الطويل قال وعن الاصمعي
الحرف الناقة المهزولة وقد احرفت ناقتي اذا هزلتها شبهت بحرف الكتابة في الدقة
الظاهر هنا هو المعنى الاول وهو اما صفة لغدافرة او خبر مبتدا محذوف اي هي حرف
قوله اخوها ابوها الخ عمها خالها اما معناه ان اخاها كابيها اي شبيه اباها في الكرم

خبر مقدم الجملة صفة لحرف
واخوها مبتدا مؤخر
والجملة صفة لغدافرة
وابوها مبتدا ومن مهجنة
خبره وعمها خالها قوداء شمليل

(فوائد) في الهامش: [illegible]

وعمها شبيه خالها في ذلك او معناه ان اخاها حقيقة ابوها وذلك لانه من ابل كرام
فعجز فحل على بنت حفظ للنوع وتحقق النسب بهذا النوع منه ان يكون فحل قد ضرب
بنته فاتت ببعير ثم ضرب احدهما فاتت بهذه الناقة قوله من مهجنة اي من نياق
مهجنة والهجان من الابل الخيار البيض قال اهل اللغة لم تزوج هجينا ويستوي فيه المذكر
والمؤنث والجمع ومنه قول امير المؤمنين كرم الله وجهه هذا جناي وهجانه فيه وكل جان يده الى
فيه الهجان بمعنى الخيار قوله قوداء اي ناقة فرس اقود وناقة قوداء اي طويلة الظهر والعنق قوله
شمليل اي ناقة شمليل اي سريعة خفيفة وشملال وشملة بكسرتين مشدد والدم مشلة و
قد شملت تشمل اذا اسرع ومعنى البيت على الاول ان اخاها صلبة وابوها من مهجنة وعمها
قوداء وخالها شمليل وعلى الثاني ناقة صلبة قوية والدها شبيه اخاها وعمها شبيه خالها
في الكرم والعتق وهي من نياق بيض خيار طويلة العنق والظهر سريعة خفيفة في السير الصفة
بكرم الاصل والنسب وعلى الثاني انها حرف واخوها ابوها حقيقة ومن نياق
بيض خيار وعمها خالها حقيقة وطويلة الظهر والعنق وسريعة حقيقة يمشي القراد عليها
ثم تزلقه منها لبان واقراب زهاليل القراد واحد القردان كالغلام
والغلمان يقال قرد بعيرك انزع منه القردان وثم في قوله ثم تزلقه لمجرد الترتيب من غير
اعتبار تعقيب او تراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا
قوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين قوله تزلقه لا تثبت عليه

يقال مكان زلق بالتحريك اي دحض قال شاعر تقلص الاسداق شيء وبرد كما
الولدان شيئا وارض تزلق الاقدام فيها فاتسمي بها الدبيب تقلص اي تضم ورد
بالكسر جانب الفم والجمع اشداق والشيب بالكسر جمع الاشيب وهو المبيض الراس
والدبيب الحركة البطيئة يقال دب الشيخ مشي مشيا رويدا قال انا الشيخ يدب دبيبا
واللبان بالفتح ما جرى عليه اللبب من الصدر قاله الجوهري واللبب ما يشد في صدر
الدابة ليمنع استيخار الرحل وقال في القاموس اللبان بالفتح الصدر او وسطه او ما بين
الثديين او صدر ذي الحافر والاقراب بالفتح خاصرة او مراق كله الى مراق البطن وواحده القرب
بالضم وبضمتين ومراق البطن مارق منه ولان ولا واحد لها والزهاليل جمع زهلول وهو
الاملس اي تزلقه للبان واقراب ملس ومعنى البيت ان جلدها املس لسمنها فالقراد
اذا مشى عليها لا يثبت بل تزلقه عنها الصدر والخاصرة لانه لا يستقر فوق الصدر فلو
ذكره الى جانبه لكان اليق من ان يفصل بينهما بقوله حرف اخوها تخدي
على يسرات وهي لاحقة ذوابل وقعهن الارض تحليل اي قوله
تخدي بالمعجمة ثم المهملة يقال خدت الناقة اي اسرعت ووخدت وخوذت كلها
قال الراعي يصف بقوة حتى غدت في بياض الصبح طيبة ريح المباءة تخدي
والثرى عمد غدت ارعارت وانما نصب ريح المباءة لانه نوى طيبة ريح المباءة كان حق
الاضافة فنصب قوله هو ضارب زيدا والمباءة كناس الثور الوحشي وكذلك معطف الابل
يقال عمد الثرى بالكسر يعمد عمدا اذا بله المطر يحيث اذا قبضت على شيء منه تعقد وتجمع

من بنوته والميرات القوائم الخفاف ومنه دابة حسن التيسور احسن لعل القوائم وضمير هي للميرات لا للناقة لئلا يختص يتناقض مع قوله قذفت بالنخ والاحقة الضامرة وفي الصحاح لحق لحوقا اي ضمر وجملة هي لاحقة اما صفة للميرات والجملة الواقعة صفة للنكرة قد يصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كما مثل له بعضهم بقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم او جملة والواو الداخلة عليها للحال وقد يكون الحال عن النكرة المحضة اذا لم يصلح الجملة للوصفية كما اذا اقترن بالواو ومثل له بقوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية قوله ذو ابداء ضوامر في ذنب الفرس اذا ضمر ماخوذ من ذنب النبات اذا يبس وهي خبر بعد خبر او بخبر عن هي محذوفة اي مضروبة للكامية من ضمير لاحقة وان لم تكن عنده الكلامية او صفة للميرات فهي مجرورة او مقطوعة عن الصفة بتقدير امدح فهي منصوبة والتنوين للضرورة كما في قوله عليها السلام صبت علي مصائب لو انها صبت على الايام صرن لياليا قوله وقصها الارض تكاد اي تسهن الارض فلا والتمليك ماخوذ من تحلة اليمين وهي فعلة تحلة القسم اي لم اقف الا بقدر ما تحلت به يميني ولم ابالغ وفي الحديث لا يموت للمؤمن ثلثة اولاد فيمسه النار الا تحلة القسم اي قدر ما يبر الله تعالى قسمه فيه بقوله وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا وقال الشاعر ابا عاقت عدد فلم تذق بها فتاه الا تحلة مقسم في عارف الرجل الطعام او الشراب اي كرهه فلم يشربه وصدود من ضع فيها السمي بالكلاب فمعناه كرهت ما صدود وقوله فلم تذق بها

ارنها

ارنها ثم فيكون كل شيء لم يبالغ فيه تحليل في عربية كليلا ومعنى البيت ان مراد صاحبها انها لبس على قوائم خفاف ضوامر وان وقع مناسمها على الارض قليل غير مبالغة كما يكلف الالان على شيء ليفعله فيفعل منه اليسير ليتحلل من قسمه سمر العجايات يتركن الحصى زيما لم يقهن روس الاكم تنعيل السمر جمع السمراء والاسمر ماخوذ من السمرة بالضم وهي منزلة بين البياض والسواد والعجايات بضم العين المهملة وبالجيم جمع عجاية قال الجوهري العجايات عصبتان في باطن يدي الفرس واسفل منهما هنات كانها الاظفار رايق كل عصب يتصل بالحافر عجاية قال الراجز وصار فصلب النجيد مملى وسق بين الفها معرق المدملق من الجوز الحافر الا ملس المدور مثل المدملك والمدمج والمحق كالمبهم والدقيق الطويل وفي رجل معرق الحدبين اذا كان قليل لحم الحدين وعن الاصمعي العجاية والعجارة لغتان وهما قدر مضغة من لحم ملوا موصولة بعصبة تنحدر من ركبة البعير الى الفرس قال الفيروزابادي العجاية بالضم عصب فيه فصوص من عظام كفصوص الخاتم تكون عند رسغ الدابة او كل عصبة في يد او رجل او عصبة باطن الوظيف من الفرس والثور والعصب الصلاة وكمع على عصبات مثل نقرة وتقرات والزيم بالثاء من كتب لغة الموعد ومن فرق كعنب المتفرق من اللحم وعن الاصمعي اللحم الزيم المتفرق ليس يجتمع في مكان فيبدا والاكم مخفف من الاكم بضمتين للضرورة وذلك في النظم جائز قول ابي النجم الابل لا تصلح للسكان وحنت الابل الى الاوطان لسكون الباء والاكم جمع اكام كالكتب والكتاب والاكام جمع اكم مثل جبل وجبال والاكم جمع اكمة كالثمر والثمرة وهي على ما قاله الفيروزابادي التل من القف من حجارة واحدة او هي حجارة الجبال

القف ما ارتفع من الارض

او الموضع اشد ارتفاعا مما حوله وهو غليظ لا يبلغ ان يكون حجرا وجمع الاكم بضمتين على اكام كعنق واعناق قوله تنعيل الغي ما وقيت به القدم من الارض كالنعلة مؤنثة وتنعل كفرح وتنعل وانعل لبسها وما وقيت به حافر الدابة في نعل الدابة كمنع والعل ونعل اي البسها النعل ومعنى البيت ان من اوصاف قوائمها انها سمر العجايات ومن اوصافها انها لشدة وطئها الارض يفرق الحصى في امكنة شتى تتقي بها الحصى كما احرة نعل الدراهم مفا والصياريف ومن اوصافها ايضا انها لم تقطع الغي من رؤوس التلال والاكم والاحجار بل قوائمها صلبة قوية لا تحتاج الى النعل حتى يقيهن كان

اوب ذراعيها اذا عرقت وقد تلفع بالقور العساقيل

الاوب سرعة تقلب اليدين والرجلين في السير قال الشاعر اوب بها رقاق تشبب والرقاق بالفتح ارض مستوية لينة التراب تحته صلابة السهب العلاة ومنه تاوب على فعول والاوب الرجوع ايضا تقول آب يؤوب اوبا وايابا ومنه الاواب للتائب لانه راجع عن ذنوبه والمآب المرجع والذراعان من فرق المرفق الى طرف الاصبع الوسطى والضمير يعود الى العذافرة وقوله اذا عرقت كناية عن كمال سيرها في وقت الهاجرة والمشبه قولنا اوب ذراعيها ومراد وقد تلفع للحال في تلفعت المرأة بمرطها اي تلحفت به واللفاع ما يتلفع به قال الشاعر لم تتلفع بفضل مئزرها دعد ولم تغذ دعد بالعلب الى دم وتلفع الرجل بالثوب والشجر بالورق اذا اشتمل به الى المئزر الازار وذلك كقولهم ملحفة ووعد اسم امرأة لتصرف ولا تصرف كما في البيت والعلب جمع العلبة بالضم وهي قدح ضخم من جلود الابل او من خشب يحلب فيها والقور كالقارة جمع القارة وهي

الالكمة

الالكمة قال الراجز هل تعرف الدار بعلا ذي القور قد درست غير رماد مكفور الكافور المغطئ ومنه كفرت الشيء الكفرة بالكسر كفرا اي سترته ورماد مكفور اذا سفت الريح التراب حتى غطته اي قد درست ولم يبق غير رماد مكفور والعساقيل السراب قال الجوهري لم اسمع بواحده قال غيره كما قال الشماخ بحيث اذا ترقص بالقور العساقيل والذي قال الصحوة الضخمة المليلة واكاسر في الاصح قيل انما الشعار وشبيه ان قد صلد بها في ترفل السراب اذا خفي اضطراب قوله بالقور العساقيل اي القور بالعساقيل كقولهم ادخلت القلنسوة في راسي ومعنى البيت تشبيه سرعة تقلب يديها ورجع يديها في وقت شدة الحر وكان انه قد اشتمل السراب الجبال الصغار

يوما يظل به الحرباء مصطخدا كان ضاحيه بالشمس مملول

يوما ظرف لقوله تلفع او للاوب اي في يوم وقوله يظل من مضارع ظللت اعمل كذا بالكسر اذا عملته بالنهار دون الليل ومنه اظل اربع وابيت اطعم المرت ويحتمل الكمال اظن واستعمل بمعنى صار كقوله تعالى ظل وجهه مسودا وهو المراد هنا والحرباء في نحو الحيوان كنية ابو الزندق يوجه له مع الهود وهو يستقبل الشمس ويدور معها دارت ويتلون الوانا بحر الشمس وهو ذكر ام حبين وفي له الحرباء الظهيرة وصفته انه دويبة غبراء ما دامت فرخا ثم تصفر وهي ابدا تطلب الشمس فهي تبدو تحت بوجهها الى حتى اذا استوت الشمس على راس شجرة وما يجري مجراها في ذا احاطت قرص الشمس فوق راسها لا تراها الا داخلة في ما يكمن الجذول فلا تزال طالبة لها واذا ارات

الا حرباء الغرب ترجع برجهها اليها تستقبلها ولا تنحرف عنها الا ان تغيب فاذا غابت
الشمس طلب في الحيوان معاشه ليلته كله الا ان يصبح حتى انه طالع الشمس على طباع
يقال انه مجوسي وله انه طويل جدا بمقدار ذراع وهو الحيوان يوصف بالحزم لانه
مع تقلبه مع الشمس لا يرسل يده من غصن حتى يمسك بغيره انتهى. قوله مصطخدا اي صخدته
الشمس بصخده صخدا اي اصابته واحرقته وصخدان النهار شدة حره واصخد الحرباء اصطلى
بحر الشمس قوله ضاحيه اي ما برز منه للشمس وقوله مملولا مفعول من قولهم مللت الخبزة
واستلتها اذا عملتها في الملة واسم ذلك الخبز المليل والمملول وكذلك اللحم الطعام خبز مله
والمحنا خبزة مليلة ولا تقل الطعام مله لان الملة الرماد والحر قال الشاعر صلد الندي
زاهر كل بكرمه كانما صيغت في بالملة النار والمعنى ان الاكام اشتعلت بالسراب في يوم الحر
فيه محترقا بالشمس كان ما برز منه للشمس مملول كما يمل الخبزة في النار

وقال للقوم حاديهم وقد جعلت ورق الجنادب يركضن الحصى قيلوا

جملة قال معطوف على العطف فتقع فلا داع للعطف والحادي اسم فاعل من حدا وورق الابل اي الغنا
لها والواو في قوله وقد جعلت واذا كان وحال الكل فمال القوي ومحل حسنا الله على بعيرت
والورق جمع اورق في القاموس الاورق من الابل ما في لونه بياض الى الكدرة وهو اطيب الابل
لحما لا سيرا وعملا وفي الصحاح بعد نقل ما ذكره منه قيل للرماد اورق وللحمامة والذئب ورقاء وقال ابو زيد
هو الذي يضرب لونه الى الخضرة والجنادب جمع الجندب بضم الجيم وفتح الدال المهملة وضمها وكذلك
ضرب من الجراد عند سيبويه ونونها زائدة اذ ليس في الكلام فعلل بفتحه واضافة ورق الجنادب
من قبيل اضافة الصفة وقطيعه اي الجنادب الورق وانما خص في الصفة من الجراد بالذكر لانه

يكن في الصحاري القفار المرحشة الشديدة الحرارة البعيدة من الماء قوله يركضن الحصى اي يطئن الحصى
واصل الركض تحريك الرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك في المغتسل بارد وشراب ابن الاعرابي
برجلك ركضت الفرس برجلي اذا استحثثته ليعدو ثم كثر حتى قيل ركض الفرس اذا عدا والاول
والصواب ركض الفرس بالبناء على ما لم يسم فاعله وركض الطائر اذا حرك جناحيه في الطيران
وجملة يركض الحصى خبر جعل لانه من افعال المقاربة وقيلوا امر من القيلولة وهي النوم في الظهيرة تقول قال
تقيل قيلولة وقيلا ومقيلا وهو شاذ لانه قياس وقوم قيل مثل صاحب وصحب والامر منه قل بالكسر
كسر القاف والسين وجملة قيلوا منصوب المحل على انه مقول قال في اول البيت يقول وحين شرع الجنادب
الورق يركضن الحصى لعدم امكان الاستقرار لهن في مكان واحد من شدة الحرارة او حين ركض
الجنادب بالعدو فوق الحصى على تقدير مضاف وذلك كناية عن اشتداد الحر والتهاب
البر وصاح للقوم سائق الابل بالنزول والقيلولة لعدم امكان السير من شدة الحرارة

شد النهار ذراعا عيطل نصف قامت فجاوبها نكد مثاكيل

شد النهار ارتفاعه في النهار اي نصفه قال طرفة بالرجع ثم علوته بمهند حاد الحد بيده حذم عمدي شد النهار
كانما خضب اللبان ورأسه بالعظلم والمخذم بكسر الميم وبالخاء والذال المعجمة سيف يصنع به
دقيق بالفارسية نيك ودقيق هو اوسعه وقيل على الليل المظلم اضمه على التشبيه اي عهدي به
وقت ارتفاع النهار وقد كخضب صدره ورأسه بدمه وانتصاب شد النهار على
الظرفية بحذف مضاف اي وقت شد النهار وقوله ذراعا خبر لكان الان انه في قوله
كان اوب ذراعيها وهو على حذف مضاف اي كان اوب ذراعيها في هذا الوقت

اوب ذراعي عيطل والعيطل الناقة الطويلة العنق في حسن وكذلك من النوق والفرس
قال الشاعر ذراعي عيطل ادماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنينا والادمة في الابل البياض
الشديد يقال بعير آدم وناقة ادماء والجمع ادم والبكر بالكسر العذراء والمرأة التي ولدت
بطنا واحدا او بكرها ولدها والمذكر والانثى فيه سواء والمراد هنا المعنى الاول والهجان من الابل
البيض يستوي فيه المذكر والمؤنث والجمع وقوله لم تقرأ من قولهم قرأت الشيء قرءا اي جمعته وضممت
بعضه الى بعض فمعنى لم تقرأ جنينا اي لم يضم رحمها على ولد والنصف بالتحريك المرأة بين الحدثة
والمسنة كانه ذهب نصف عمرها قال الشاعر لا تنكحن عجوزا ان دعيت وان خلعت ثيابك
منها ممعنا هربا وان اتوك وقالوا انها نصف فان امثل نصفيها الذي ذهبا وانصب ممعنا
على الحال يقال امعن في السير اذا ابعد قال في الصحاح ناقة مكدا مقلات للعطش اي
ولد فكثر البانها لانها لا ترضع قال الكميت وتجوع في حضن الفتاة ضجيعها ولم يك في المكد
المقاليت مشخب ويروى المكد وهذا يعني الزوجة صورت معرج يتق وجوج الرجلين
بيده اذا انفح فيها من شدة البرد والحضن ما دون الابط الى الكشح وخص الطفل بحضنه
لحضنه ضمه الى انه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها واضجعت المرأة
صبيها وضاجعها ضجيعك الذي يضاجعك واصل الضجع وضع الجنب بالارض و
المقاليت جمع مقلات وهي التي لا يعيش لها ولد والمشخب بالضم ما امتد من اللبن
حين يحلب والمثاكيل جمع مثكال وهي الكثيرة الثكل وهو فقد الاولاد المثكلة فكون
الاول وضم فقدان المرأة ولدها والمعنى كان ذراعي هذه الناقة في سرعتها في

ادو السير في ولا

في السير في ذلك الوقت ذراعا هذه المرأة في اللطم لما فقدت ولدها وحدها وبهات
فقدان اولاد وهن لان الثكلى اذا جاء ونهاكان ذلك اقوى لحزنها
من جمع يديها عند النياحة لمدة اولئك لها نواحة رخوة الضبعين

ليس لها لما نعى بكرها الناعون معقول قوله نواحة اما مرفوع على انها
صفة لعيطل او مرفوع خبر لمبتدأ محذوف او منصوبة بتقدير امدح او اعني وهي صيغة مبالغة من
النياحة يقال ناحت المرأة تنوح نوحا ونياحا والاسم النياحة واصل التناوح التقابل
يقال الجبلان يتناوحان ومنه سميت النوائح لان بعضهن يقابل بعضا وكذلك الرياح اذا
تقابلت في المهب لان بعضها يناوح بعضا وينسج والرخو مثلثة الهش من كل شيء وامثالها
كذا في القاموس يعني ان الرخو بالكسر اللين ويقال في المؤنث رخوة والضبع العضد و
الجمع اضباع مثل فرخ وافراخ وضبعت الرجل مددت اليه ضبعي للضرب قال
ولا يصلح حتى تضبعوا وتضبعوا اي تمدوا الى الاسياف والسيوف وتمد اضباعا الكرم قال
او يسروا اي للصلح والمصافحة وكاظرف بمعنى حين والبكر بالكسر الموحدة التي هي اول الاولاد
المرأة ذكرا كان او انثى قال يا بكر بكرين ويا خلب الكبد اصبحت مني كذراع من عضد اي
يا اول اولاد ابويه ما اولاد اولاد ولابويها الصفة بالقوة والصلابة والخلب بالكسر
الحجاب الذي بين القلب والكبد والطرق للرجل الذي تحته الف امه تكتب له ولكن
الكبد من الدابة قال الهذلي معاطف الكبد حديث شاح جهات لب بالنساك
المفاصل والمعطف الطيبة معاطفه وهي قريب عهد بالنتاج وكذلك الذ قول الجمع

وسط فيه والمفاصل جمع المفصل على الاصمعي اي مفصل الجبل من الرملة يكون بينها رضراض وحصى صغار لصفائها ذو بريق والاعزل جمع اعزل من النقي وهو خبر المبتدا والمعقول العقل وفي الصحاح عقل يعقل عقلا ومعقولا وهو مصدر وقال سيبويه هو صفة وكان يقول ان المصدر لا يأتي على وزن مفعول البتة ويتاول المعقول فيقول كانه عقل له شي ومعنى البيت ان هذه المرأة كثيرة النوح مسترخية العضدين سريعة الحركة فلما اخبرها ان عرسها بموت ولدها الاول لم يبق لها عقل فقامت تنتف الى آخره تفري اللبان بكفيها ومدرعها

مشقق عن تراقيها رعابيل الفري القطع وفي الصحاح فريت الشي افريه فريا قطعته لاصلحه وفريت الاديم قطعته على جهة الاصلاح والافساد وفرية على جهة الاصلاح على هذا الاول تفري بالضم التاء وما يبق منه اللبان والاب للاستعانة منها ذكرت بالكم ودرع المرأة مدرعها ومدرعها قميصها وهو مبتدا والمشقق خبره والتفعيل للتكثير والتراقي جمع ترقوة وهي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق الذي يقع عليه القلادة وهي فعلوة ولا تقل ترقوة بالضم والرعابيل مأخوذ من رعبلت اللحم اذا قطعته ومنه قول الراجز ترى الملوك حوله مرعبلة رعبل اي ممزق وهي خبر بعد خبر والجملة منصوب المحل على الحالية فالواو للحال وذو الحال فاعل تفري صفة للعطل او حال من ضمير نواحة والمعنى انها تضرب صدرها بكفيها وتجرعه مشققة الدرع متجاوزا شقه عن تراقيها ومرفقيها يسعى الوشاة جنابيها وقولهم انك يا ابن

ابي سلمى لمقتول قوله يسعى من قولهم سعى به الى الوالي سعاية اذا وشى به او من قولهم سعى الرجل يسعى سعيا اذا اعدا او من قولهم سعى في مشيه وسعى الى الصلاة ذهب اليها على

ابن ابي

الكامد

على اي وجه كان واصل السعي التصرف على اي وجه كان وعليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى اي الا ما عمل والوشاة جمع الواشي كالقضاة والغزاة والنهاة والواشي اسم فاعل من قولهم وشى به عند السلطان وشيا اذا سعى به عند السلطان واصله من الوشي بمعنى الزينة لانهم يزينون الحديث من قولهم وشيت الثوب من باب وعد رقمته ونقشته والجناب بالفتح الفناء وما قرب من محلة القوم تقول مرّوا يسيرون جنابيه اي ناحيته والجناب جنابيها على الظرفية اي في جوانبها والضمير لسعاد الواو في قوله وقولهم للحال والقول مبتدا وجملة انك لمقتول خبره وجملة يا ابن ابي سلمى معترضة بين اسم ان وخبرها قال الجوهري بضم السين والد زهير بن ابي سلمى الشاعر وليس في العرب غيره واسمه ربيعة بن رياح من بني مازن فنسبه في البيت الى جده لحكاية قوله صلى الله عليه وآله وسلم انا ابن عبد المطلب وذلك لان كعب ابن زهير وليس ابن ابي سلمى وقوله لمقتول هو من قبيل من قتل قتيلا اي لصائر الى القتل ومعنى البيت ان سعاد رقت والحال ان الوشاة يسعون في جوانبها وقولهم لي انك لمقتول يا ابن ابي سلمى اي ما بقيت وعيد رسول الله صلى الله عليه وآله اياه اي سيقتلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ قد سلط لذهب السعاية اليها

وقال كل خليل كنت آمله لا الهينك اني عنك مشغول

كله كل هنا كل لب لفه كما القول جملة كل القوم وجملة آمله منصوب المحل على انها صفة الخليل وقوله آمله اي معونته ونصرته وجملة لا الهينك منصوب المحل على انها مفعول قال يقال لهيت عن الشي بالكسر الهى لها ولهيا اذا اسلوت عنه وتركت ذكره واضربت عنه

والهاه اي شغله والقول الهى عن الشي اي اتركه ومنه قوله تعالى الهاكم التكاثر والجار والمجرور متعلق بمشغول وان ومعمولاها اما بدل من لا الهينك كقول الشاعر اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما واما في موضع التعليل له وهو لما سمع بقولهم انك مقتول التجأ الى اخوانه الذين كان يأملهم فتبرؤا منه يائسا من سلامته وخوفا على انفسهم من غضب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال كل خليل من اخلائه لما التجأ اليه لا اشغلك عما انت فيه بان اسهله عليك وانا مشغول عنك الى الشي آخر فاعمل لنفسك ما تصير به

فقلت خلوا سبيلي لا ابا لكم فكل ما قدر الرحمن مفعول

خلوا امر من التخلية وهي الترك يقال خلت الرجال تاركته وكليت تفرغت وخليت عنه وخليت سبيله فهو مخلى ورايته مخليا قال الشاعر ما لي اراك مخليا اين السلاسل والقيود اغلا الحديد بارضكم ام ليس يضبطك الحديد والسبيل الطريق يذكر ويونث قال الله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة فانث وقال وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا فذكر كذا ذكره الجوهري لكن فيه نظر لانه لا دلالة في هذه سبيلي على التانيث بل هذا من قبيل قوله تعالى قل هذا رحمة من ربي فكما لا دلالة فيه على تذكير الرحمة فكذلك لا دليل ولا دلالة في الاول على تانيث السبيل بل المشار اليه في الايتين محذوف اي هذه الطريقة التي انا فيها سبيلي هذا الذي تراه رحمة من ربي قوله لا ابا لكم اما مدح لنفي نظير الممدوح بنفي ابيه فهو على وجه الاستهزاء اذ المقام ليس مقام المدح او ذم لاستلزام نفي الاب

كونه مجهول

الكامد

كونه مجهول النسب اما بكونه ابيه من غير الوجوه والاعيان او بكونه من زنا لا اب له اب والظاهر هنا هو المعنى الثاني وقوله فكل الفاء للتعليل وقوله لا ابا لكم معترض بين التعليل والمعلل وما بمعنى الذي او بمعنى شي والعائد على الوجهين محذوف اي كل ما قدره الرحمن ومعنى الرحمن هو البالغ في الرحمة غايتها وحاصل معنى البيت انه لما يئس من نصرة اخلائه امرهم ان يخلوا طريقه ولا يحبسوه عن الوصول الى حضرة النبي صلى الله عليه وآله والوقوف بين يديه ليمضي فيه حكمه فانه قد ايقن ان كل شي قدره الله تعالى خيرا او شرا فهو لا محالة واقع فلا راد لحكم الله ولا معقب لقضائه ولا مبدل لقدره بل حكمه ماض جار في الدنيا

كل ابن انثى وان طالت سلامته يوما على آلة حدباء محمول

قوله وان طالت قد اختلفت كلمات القوم في الواو الداخلة على الشرط المذكور على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالجزاء لذلك الكلام الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام وعليه الجمهور وقال الجرجاني انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ولدفع توهم كما في قوله وتحقر الدنيا احتقار مجرب ترى كل ما فيها وحاشاك فانيا والاعتراض الذي لدفع التوهم قد يجيء في آخر الكلام كقوله انا سيد ولد آدم ولا فخر وتقدير البيت على العطف ان قصرت مدة سلامته وان طالت

على نحو ما قدر في آلة الشتمني ويحتمل العطف وجها آخر وهو ان كل ابن انثى على كل حال وان طالت سلامته فكونه من عطف الخاص على العام والآلة لها معان والاول لا بالارادة في المقام الجنازة وفي الصحاح الآلة الجنازة قال الشاعر كل ابن انثى البيت ويحتمل ارادة الحالة منه وفي الصحاح الآلة الحالة يقال هو بآلة سوء قال الراجز قد ارکب الآلة بعد الآلة واترك العاجز بالجدالة والحدباء الحدبة الارض في طعنه فجدله اي رماه بالارض والحدباء مؤنث الاحدب وهو المرتفع من الارض اي على الامر تقعه عن الارض ومنه قد حدب الآن حدبا من باب تعب اذا خرج ظهره وارتفع عن الاستواء فالرجل احدب والمرأة حدباء وفي القاموس حدب الامر شاق واحدبها حدباء وان هذا المعنى منها يرجح احتمال المعنى الثاني في الآلة اي على حالة قد محمول المعنى ان القصد الذي يشبه ويلية الحالة قد فكونه كناية عن الموت وفيه الحدباء الدابة بدت حراقفها والحرقفة عظم الحجبة اي راس الورك وهذا المعنى ايضا يحتمل الارادة في المقام لان الآلة يمكن حملها تشبيه ان هي الحدباء في ذلك واصل الحدب المائل ومنه قولهم عطف الشخص حدب اليه بكسر الدال اي مال اليه والخفض والظرفان معمولان لمحمول والقول كلام ولده اي كل انسان لان كل انسان من ذكر وانثى وان عاش زمانا طويلا سالما من الحوادث والنوائب وخاليا من الفوادح والمصائب لا مفر له من الموت ولا مناص له عن الفوت

لا بد له من

لا بد له من كونه محمولا على الجنازة فتم الخروج بالنفس والخوف من الوعيد وتم الفرج بالبشارة

انبئت ان رسول الله اوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

الانباء الخبر يقال نبأ ونبأ وانبأ اي اخبر ومنه اخذ النبي لانه منبئ عن الله تعالى وهو فعيل بمعنى فاعل والباء محذوف اي انبئت بان رسول الله صلى الله عليه وآله والايعاد يستعمل في الشر كما ان مصدره في قوله تعالى لا تثريب بعث او وقي عفوه عن ذنبه اذا

وما منصوب على الظرف لا تخفيضه سوى حرف وفي البيت اعاده ذكر رسول الله صلى الله

[مهلا هداك الذي اعطاك نافلة القرآن فيها مواعيظ وتفصيل]

والقول مجيئا له مهل والله ولا تقول لا مهلا والله وتقول مهلا والله يغنيه عنك شيئا قال الكميت اقول له اذا ما جاء مهلا وما مهل بواعظة الجهول وقوله هداك الله خبر لفظا وانشائه معنى وهو ابلغ من صيغة الطلب كما قرر في محله شك رحمه الله والهدى للارشاد والدلالة بين هديه الطريق والبيت هدايه اي عرفته على لغة اهل الحجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش كذا في الصحاح النافلة والنفل عطية التطوع من حيث لا يجب زياده على غيرها ومنه سمي ما زيد على الفرايض نافلة وقيل لولد الولد النافلة ايضا لانه كذلك ومنه قيل للغنيمة النفل بالتحريك قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل والجمع الانفال مثل سبب واسباب وجمع النافلة النوافل والقرآن اسم للكتاب المنزل على الرسول المكتوب فيما بين الدفتين في المصاحف المنقول عنه السنة نقلا متواترا واضافة نافلة القرآن كاضافة جرد قطيفة والتفصيل التبيين وحاصل معنى البيت يقول ارفق بي والظرنا مراد هداك الله الذي اعطاك القرآن زيادة على سائر عطاياه ونعمه من العلوم الكثيرة التي علمها اياك والمواهب العظيمة التي خصصها بك مثل المعجزة والرسالة والمعجزات الباهرة القاهرة ومن اوصاف ذلك القرآن ان فيه مواعيد

ان فيه مواعيد الجنان لاحبابك والعذاب لمعذبيك واعدائك وتبيين ما يحتاج اليه

للحال والجملة حالية ليست للعطف لان الخبر لا يعطف على الانشاء وقوله وان كثرت جوابه مدلول عليه بقوله لا تأخذني والواو في وان للوصل وجمع قول والمعنى لا تسمع في قول الناس الكلام قصد الفساد والحال اني غير مذنب وان كثرت الاقاويل بانه مذنب

لقد اقوم مقاما لو يقوم به ارى واسمع ما لو يسمع الفيل

القسم محذوف لان لقد لا يكون الا جوابا اما له ملفوظ نحو تالله لقد آثرك الله علينا او مقدر نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اي والله لقد اقوم مقاما وهو منصوب على الظرفية المكانية وجواب لو يقوم في البيت الثاني وهو قوله لظل وقوله لو يقوم به قوله الفيل والباء فيه بمعنى في اي فيه ومفعول ارى محذوف اي ارى ما لو يراه الفيل وجملة لو يقوم صفة للمقام وجملة ارى اما صفة بعد صفة لو قدر الظرف فيما مقدر اي ارى فيه ما لو يراه الفيل او حال من فاعل اقوم وجملة اسمع عطف على جملة ارى فهي ايضا اما صفة بتقدير الظرف او حال وجواب لو الاولى في الثاني في لو يقوم وهو لظل وايضا جواب وان فيه المحذوف اي وان الثالثة المذكورة في لو يسمع ذلك على يسمع الفيل يقوم ويسمع ما زعاقه وايها اسماء تقديرها في الاخير والفيل الحيوان المعروف وفي كنيته الحيوان كنيته ابو الحجاج وابو الحرمان وابو عقيل وابو كلثوم وابو مزاحم وهو طويل

مضروف وهو النقرة بين الشفتين يصب الطعام والشراب الى فيه ويقال
والصحيح انه ليس صحيحا على مقدار حشه لانه كصيح الصبي وله فيه من القوة بحيث
به الشجر ومنابتها وفيه من الفهم لقرب الى ديب ولقربه منه به
من السحو للملوك وغيره السر الحيد والشر في حال السلم والحرب وفيه من الاصل
انه يقال بعضها لبعض والمقهور منها يخضع للقاهر والملك اكثر من فيل والانسان
من الفيل والفيل افهم من فيل قال الشاعر بان الفيل و لقي و
لقي الى في المنظر ان و في المنزل فيل ومعنى البيت والله انا اقوم
في مقام لو قام فيه الفيل واحال الاذان لو يراه الفيل واسمع لو يسمع الفيل
لظل ارعد الا ان يكون له من الرسول باذن الله
تنويل اللام رابطة للجواب وظل بمعنى صار وقوله يرعد بالبناء على ما لم يسم
فاعله وفي الصحاح الارتعاد والاضطراب تقول ارعده فارتعد والاسم الرعدة و
ارعد الرجل رعدا اي اخذته الرعدة التنويل النوال والنائل العطاء تقول نلت
بالعطية انول نولا ونلته العطية ونولته اعطيته نوالا قال وصحح اليمين فانولت
حتى تضرعت عنه وانا بها رخص الله في اللمم في قوله رخص الله مصدر بلى
انما نبهت رخص الله في اللمم واللمم هو صغار الذنوب وقيل هو مقاربة المعصية من غير وقوع
وعن الاخفش اللمم المقارب من الذنوب والمراد منه هنا القبول والمراد من العطية

منا الاذى والعفو بغير اضطرار ولا يمكن ان يرجو في ذلك المقام الا ان يكون
باذن الله من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اذن له
حتى وضعت يميني لا انازعه في كف ذي نقمات قيله القيل
معناها للعطف كما اراد لقد قمت ووضعت والمراد النبي صلى الله عليه وسلم وحمله للانذار
حاليه وهو صوف ذي نقمات محذوف اي شخص ذي نقمات ونقمات
بفتح النون وكسر القاف جمع نقمة نحو كلمة وكلمات وهو جمع على نقم مثل كلم و
هي المكافات بالعقوبة يقال انتقم الله منه اي عاقبه وفي الصحاح ان شئت
سكنت القاف ونقلت حركتها الى النون فقلت نقمة وتجمع على نقم
مثل نعمة ونعم القيل والقول والقال بمعنى قال الخنيز ولقد شفى نفسي وابرا سقمها
قيل الفوارس ويك عنتر اقدم او القول في الخير والقيل والقال في الشر
والقاله في الشر اوالقول مصدر والقيل والقال اسمان وفي الصحاح نهى عن قيل
والقال وفي الحديث نهى عن قيل وقال وهما اسمان وقوله قيله القيل مبتدا
وخبر والجملة صفة لموصوف ذي نقمات ومعنى البيت اي لقد قمت ووضعت
يميني في كف شخص ذي مكافات وعقوبات وضع طاعة لا انازعه ولا اخاصمه
ومراد منه ان قوله القول المعتبر بمعنى انه اذا قال فعل وليس في قوله كذب ولا مين
لذاك اهيب عندي اذ اكلمه وقيل انك منسوب ومسؤول
اللام للابتداء وكيف ان يكون قبلها قسم مقدر لان المقام يقتضيه وذاك اشارة

الى الرسول صلى الله عليه وآله واهيب اسم تفضيل مبني من فعل ما لم يسم فاعله لان
الهائب الذي يخاف الناس والمهيب الذي يهابه الناس وهو في
المفعول رجل مهوب على وزن مقول والخبر الذي مراده اشد مهوبية
لا اشد هائبية بمعنى واصل المهابة الاجلال والمخافة وهذا بناء شاذ
لطرف مكان وظرف زمان واصل المعنى انه لما سئلت باي بدية
ولست قد فعلت كذا انه بحث عنك وعن شانك وسعا
لقاء عنك لانك نسبت عنده الى بعض الافعال القبيحة الغير المستحسنة وذا
ستسال عنه يحصل لي من الرعب والخوف والمهابة ما يحصل
من خادر من ليوث الاسد مسكنه من بطن عثر غيل دونه غيل
اي من ليث خادر اي داخل في الخدر وهو الاجمة يقال خدر الاسد اذا
دخل فيها واصل الخدر الستر ومنه جارية مخدرة اذا الزمت الخدر واخدر
فلان في اهله اي اقام فيهم اشد الغرا كان تحتي بازيا كاسر اخدر
لم تذق غماض يعني اقام في وكره ولم تذق ما يغض عينيه فيه كأنه من الاخدر
لسترها الداخل بها وقوله من ليوث الاسد صفة لخادر والاضافة الليوث الى الاسد
للمبالغة في الشجاعة والاسد بضم الاول فسكون السين جمع الاسد مفتوحتين والمسكن
بكسر الكاف المنزل والبيت واهل الحجاز يقولون مسكن بالفتح وهو مبتدأ

والغيل خبره والجملة صفة ثانية للخادر والغيل بالكسر الاجمة وعن الاصمعي الغيل الشجر الملتف
في سنه تعلق الشجر ثم انه نقل منه واستعمل في موضع الاسد لكونه وجهه في امثال
هذه الاماكن قال الجوهري في لم موضع الاسد كمال مثل خيس وفي الاساس
تعلق الاسد الشجر ودخله واتخذه غيلا والعثر بفتح العين المهملة وتشديد الثاء
المثلثة موضع قال الشاعر ليث بعثر يصطاد الرجال اذا الليث كذب عن
اقرانه صدقا وفي العثرة التي تحفر لصيد الاسد وغيره عاثور قال الشاعر ومن
يرع الوا سول اف وبينا وعفوا الى العاثور من حيث لا يدري والعثر ممنوع
الصرف للعلمية والوزن الخاص بالفعل مثله بقم اسم لنبت يصبغ به وخضم كبقم
قال الشاعر لولا الاله ما سكنا خضما وقوله من بطن عثر متعلق بمحذوف على انه حال من غيل وحاصل المعنى
انه اهيب عندي من ليث داخل في الاجمة او الليث اذا دخل الاجام يكون اهيب
ومن اوصافه انه من ليوث الاسد كامنة ومنها انه الى مسكنه الاجام التي عندها اجم كانه
تلك الاجام في بطن عثر كانه اجمة يعني انه اجمة داخل اجمة وذلك اشد للتوحش
والخوف
يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما لحم من القوم معفور خراديل
يلحم بفتح الياء يقال الحمه الزمخشري في اساس البلاغة لحمت الرجل والحمته
اطعمته اللحم اراد بالضرغامين ها ولداه والمراد من العيش هنا القوت وفي اللغة
اهل الحجاز يسمون الزرع والطعام عيشا واصل العيش الحيوة في الصحاح
عاش عيشا من باب سار وصار في الحيوة سمي القوت به لانه سبب العيش

ي حمل فلان والكرب
بالشيء ام يكنه ابحملة
اي ما يحاط به

آجام

قوله معفور اي ملقى بالعفر والعفر وجه الارض في الاساس يقال عفره في الارض مثله اي علی وجهها وعفره ثلثا وعافره فانعفر اي صارعه واخذه الاسد فعفره اي ضرب به الارض ودخلت الماء فما اعفرت قدماي اي ما مسّتا الارض وفي الصحاح العفر بالتحريك التراب وعفره في التراب يعفره عفرا اي مرّغه والعفر الشي اي تترّب واعفر مثله وقال الصيف شعر امرأة بالكذم والطول تملك المدراة في اثنائه واذا ارسلته يعفر المدراة القريب ورا تصلح بها الماشطة قرون النساء وهي كالمسلة تكون معها يقال تدرت المرأة شعرها اي سرّحت وفي الصحاح خردلت اللحم اي قطعته صغارا بالدال والذال جميعا يصف به الاسد الخادر ويقول يذهب به الاسد في اول النهار يطلب صيدا لولده فيطعمها لحما من اوصاف هذا الولدين اللذين اقواتهما اما من لحم الرجال الذي القي على وجه الارض او ممزق بالتراب على اختلاف الروايتين وممزق اربا اربا قطعا صغارا يصفه بالشجاعة لانه اعتاد هذا به فصار ذلك قوتا لهما دائما

اذا يساور قرنا لا يحل له ان يترك القرن الا وهو مجدول

اي ورد المواثبة يقال سار اليه يساوره ووثب وساوره اي واثبه والقرن الكفو اي ونابث معه دمثه اخذ سورة السلطان قطونة القرن لكفوك في الشجاعة قال الراجز ولقد بحت من النداء بجمعكم هل من مبارز ووقفت اذ جبن المشجع موقف القرن المناجز والمناجزة في الحرب المبارزة والمقاتلة وقوله

لا يحل له

لا يحل له اي لا يجوز له ذلك حتى كأنه محرم عليه والمجدول الملقى بالجدالة وهي الارض ومنه قول الراجز قد اترك العاجز بالجداله وفي بعض بدل مجدول مفلول المفلول المكسور وفي الصحاح فلول السيف اي كسور في حده قال الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وقال اخر عرا بها السيوف صوارما لو لم يكن للضاربات فلول وحاصل المعنى انه من اوصاف ذلك الاسد انه لو واثب كفوا له في الشجاعة لا يتاتى له ان يتركه الا وهو ملقى على وجه الارض او مكسور ومهزوم منه

منه تظل سباع الجو ضامزة ولا تمشي بواديه الاراجيل

الجو ما اتسع من الاودية كما في قول طرفة خلا لك الجو فبيضي واصفري اي خلا لك البري فبيضي وتغردي وليس المراد هنا منه ما بين السماء والارض وان كان استعماله فيه اكثر وقوله ضامزة بالضاد المعجمة والراء المهملة بمعنى الضمر والضمر مثل العسر والعسر هو الهزال وخفة اللحم قال قد بلوناه على علاته وعلى التيسور منه والضمر قوله على علاته اي على كل حال كما في قول زهير ان البخيل ملوم حيث كان ولكن الجواد على علاته هرم والتيسور السمن ويحتمل ان يكون بالضاد والزاي المعجمتين يقال ضمز كضرب اذا سكت ولم يتكلم وكان ساكت ضامز وضمز قال الراجز يصف افعى قد سالم الحيات منه القدم الافعوان والشجاع الشجعم وذات قرنين ضموزا ضرزما قاسم الصلح القدما فانه على معنى ضامزة ونصبه للضرورة والافعوان ذكر الافاعي وهو بدل من الحيات والشجاع ضرب من الحيات والشجعم كجعفر الطويل وهي

ضرزم كزبرج شديدة العض قوله تمشي بضم التاء وفتح الميم وتشديد الشين بمعنى تمشي بفتح التاء وسكون الميم وتخفيف الشين قال الجوهري مشى يمشي مشيا ومشى مثله والتشديد للتكثير ومن تمشى فهو مشّى بغير ما تمشي الضاري في خفاف الارندج الدوقية المقرزة كالدوقي والدو والارندج واليرندج جلد اسود وقال اخر ولاح سنا فصار بعيدا وقال الاخر ثم بها الدرما تستحب قصبها كان بطون حجات اذ بين متيم الضمير في بها راجع الى الارندج والدرما بالدال المهملة الارنب والقصب بضم القاف واسكان الصاد المهملة المعي والاول احد جانبي الخرج يقال خرج ذو ادنين التوم والتوم جمع الحيوان المولود مع غيره في بطن واذا اجتمعا فهما توامان وامات المرأة كرثما اذا وضعت اثنين من بطن واحد يعني ان الارنب تستحب بطنها في هذه الارض كانه بطن حجات ثقلت بطنها ولدان والاراجيل جمع كما نص جمع العام والرجال جمع رجل كالفرج جمع فرخ ورجل جمع راجل كالصحب والصاحب والراجل خلاف الفارس يعني الشاعر يصف هذا الاسد بان السباع والرجال تخافه فالسباع ساكنة من هيبته او مهزولة من خوفه لانه يصطاد كل صيد فلا يبقي لغيره شيئا كله اذ انها من خوفه لا تجول من اماكنهم للصيد فيهزلون من الجوع والرجال ممتنعة عن المشي لواديه خوفا منه

ولا يزال بواديه اخو ثقة مضرج البز والدرسان مأكول

قوله بواديه

قوله بواديه خبر مقدم واخو ثقة اسم مؤخر والمراد به هنا الشجاع الواثق بشجاعته ومضرج صفة له وفي الصحاح ضرجت الثوب تضريجا اذا صبغته بالحمرة وهو دون المشبع وفوق المورّد وقيل ضرج الانف بدم اي ادماه والبز بالفتح يقال لامتعة البزاز والسلاح والمراد هنا الثاني والدرسان جمع الدرس بالكسر وهو الثوب الخلق يقال درس الثوب درسا اي اخلق ومأكول صفة ثانية لاخو ثقة يقول ان هذا الاسد يأكل دائما الشجاع المتمرس في الشجاعة والغزوات وقتل الابطال والاقران ولا يزال في واديه لحمهم وثيابهم البالية ملطخا بدمائهم ومصبوغا به توصيف شجاعته

ان الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول

قوله يستضاء به اي يهتدى به الى الحق والمهند صفة للسيف وهو المطبوع من حديد الهند وقد يقال للسيف هندي وقد يضم الهاء اتباعا للدال قوله مسلول اسم مفعول من قوله سللت السيف ويقال اتيناهم عند السلة اي عند استلال السيوف قال الراجز هذا سلاح كامل واله وذو غرارين سريع السلة والغرار الشفرة السيف يقول ان الرسول صلى الله عليه واله كالسيف في السطوة والتفريق بين الحق والباطل يستضاء بنور رأيه في ظلمات الجهالة الى الحق ويهتدى به الى الصراط المستقيم وهو سيف من سيوف الله قد اشتهر بقتل الاعادي والكفار فقد روي انه لما انشد هذا البيت رمى صلى الله عليه واله اليه بردة كانت عليه

في عصبة من قريش قال قائلهم

ببطن مكة لما اسلموا زولوا العصبة من الرجال ما بين العشرة الى الاربعين والظرف والجملة الفعلية صفتان لعصبة قوله زولوا اي انتقلوا ببطن مكة متعلق بقال يعني ان الرسول صلى الله عليه وآله في بين جماعة من الرجال وهم من طائفة قريش كان من اوصافهم انه لما اسلموا في بطن مكة قال قائل منهم اي قال واحد منهم انتقلوا من هذه البلدة الى غيرها يعني بذلك الهجرة زالوا فما زال انكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل زال هذه تامة معناها ذهبوا وانتقلوا بعضهم عن بعض زوال وهي التي بني منها الامر في البيت السابق واما الناقصة فمضارعها يزال والانكاس جمع نكس بكسر النون وهو الرجل الضعيف وفي الاساس نكس من الانكاس لا يترك لا خير فيه ونكس السهام وهو الذي ينكسر فوقه فيجعل اعلاه اسفله قال الحطيئة جمعت تليد ونكث غير انكاس قال ابن الاعرابي الحقيقة لثبات الوديقة معتق الوسيقة لا نكس ولا واني في الصحاح فلان حامي الحقيقة شديد حامي الذمار اي يحمي ما يجب عليه ان يحمي حمايته تبدل الرجل خروجه لسرعة وهو عت لثبات الوديقة الحر الشديد والاضافة بمعنى في اي ثابت في الوديقة ومثله يا سارق الليلة اي في الليلة قوله معتق الوسيقة في الاساس هو الذي يعتق الطريدة اي يسبق بها ونجيها والوسيقة ما يطرده السارق ويسوقه ووسقه اي جمعه اي كلما طرد وسيقة نجاها وانقذها وفي الاساس سب البيت لكلحنا الا انه قال بدل لا نكس ولا وانٍ جلد غير ثنيان والثنيان بالضم الذي يكون دون السيد في المرتبة اي هو صلابته وجلادته وهو سيد القوم

ابن ابراهیم

واحدهم ليس فوق من تليه مرتبة والكشف جمع الاكشف وهو الرجل الذي لا ترس معه في الحرب وفي القاموس الاكشف من لا ترس معه في الحرب ومن ينهزم في الحرب ومن لا بيضة على راسه كل من هذه المعاني صالح هنا والميل جمع اميل وهو الذي لا سيف معه وقيل الضعيف على الركوب الذي لا يستوي على السرج قال جرير لم يركبوا الخيل الا بعدما هرموا فهم ثقال على اكتافها ميل وفي الاساس الاميل الذي لا سلاح معه وفي القاموس الاميل من يميل على السرج في جانب ومن لا ترس معه او لا سيف او لا رمح والجبان وكل من المعاني صالح هنا واما عند من يقول بظهور المشترك في معانيه بكل ارادة معانيه معا المعازيل جمع معزال وهو الرجل الذي لا رمح معه قال الكميت ولكنهم من معازيل حشوة وللمنع الحيران باللوم والعذل يقال فلان من حشوة بني فلان بالكسر اي من رذالهم والحيران المتحير في امره والمعزال ايضا الضعيف الاحمق ولذلك سمي احد السماكين الاعزل لانه لا سلاح معه كما كان مع الرامح ومنه قيل اعوذ بالله من الاعزل على الاعزل اي الرجل الذي لا سلاح معه على الفرس المعوج العسيب فهو يميل ذنبه الى شق والعرب تتشاءم به اذ الحادث اماله لا اليمين قال امرؤ القيس ضليع اذا استدبرته سد فرجه بضاف فويق الارض ليس باعزل الفرس الضليع التام الخلق المجفر الغليظ الالواح الكثير العصب قوله بضاف اي بذنب سابغ الى ها هنا وهو جمع اعزل

قال الفيروزآبادي الاعزل من لا سلاح معه كالعزل محركة وجمعها عزل بالضم واعزال وعزل كركع وعزلان ومعازيل الجمع والمعنى انهم انتقلوا من مكة وليس فيهم من هذه صفته بل هم اقوياء ذوو سلاح وفرسان عند اللقاء شم العرانين ابطال لبوسهم من نسج داود في الهيجا سرابيل الشم جمع الاشم وهو ماخوذ من الشمم وهو ارتفاع في قصبة الانف مع استواء اعلاه فان كان فيها احديداب فهو القنى والشمم مصدر كالتعب فالرجل اشم والمرأة شماء والعرانين جمع عرنين وعرنين الانف تحت مجتمع الحاجبين وهو اول الانف حيث يكون فيه الشمم يقال هم شم العرانين كذا ذكره في الصحاح وفي القاموس العرنين بالكسر الانف كله او ما صلب من عظمه ومن كل شيء اوله والسيد الشريف وفي المصباح العرنين بكسر الفاء من كل شيء اوله ومنه عرنين الانف لاوله وهو ما تحت مجتمع الحاجبين وهو موضع الشمم وقد يطلق العرنين على الانف وفي الاساس كل اشم العرنين كانه في عرنينه لا كالحجر الالف في عرانه وهو العود الذي يجعل في وترة انف البختي والعرين والعرينة ماوى الاسد الذي يالفه يقال ليث عرينة وليس غابة ومن المستعار قولهم للاشراف عرانين قال ان العرانين تلقاها محسدة ولن ترى للئام الناس حسادا والمراد منه في البيت الانوف وهو كناية عن الرفعة والعلو والشرف والابطال جمع بطل وهو الشجاع سمي به لانه تبطل عنده الدماء او تذهب

هدرا ولا تدرك عنده او لانه قيل الذي تبطل عنده الحيل في المحاربة فلا يغلب عليه واللبوس ما يلبس وانشد ابن السكيت البس لكل حالة لبوسها اما نعيمها واما بوسها وقوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم يعني الدروع قوله البس من الفتح البناء اي واللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب بكسر الباء البس بالفتح واما اللبس بالكسر فهو اسم من اللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر البس بالكسر اي خلطت كما في قوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون والنسج المنسوج وداود النبي ع ومنسوجه الدروع والسرابيل جمع سربال وهو القميص ومن نسج داود صفة لسرابيل قدم عليه فانتصب على الحال ومعنى البيت انهم اشراف وذوو رفعة وعلو وابطال تبطل الحيل عنهم والدماء ودروعهم في الوغى القمصة قد نسجها وعملها داود والنبي على نبينا وعليه السلام لان الدروع اول من سوى عليه السلام احسن الدروع واعملها واشرفها واسناها بيض سوابغ قد شكت لها حلق كانها حلق القفعاء مجدول بيض صفة لسرابيل وهو جمع ابيض وسوابغ جمع سابغ وهو الكامل الوافي الواسع وهي صفة اخرى لها والافعال يجمع على فواعل في مسائل منها ان يكون صفة لما لا يعقل كقول الشاعر اخذنا باطراف السماء عليكم لنا قمراها والنجوم الطوالع واصل الشك اتصال الشيء في الشيء ومنه قول عنترة فشككت بالرمح الاصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم شكت اي خرقت وانتظمت بالرمح

الحمد

الصلب المحلم ثيابه ولذلك قيل للدرع والتصرف الضيق كانه ادخل احدهما في الاخر
قال ابو دواد الجاهلي درعي دلاص شكها شك عجب وجوبها القاتر من سير اليلب
الدلاص اللين البراق قوله شكها اي تصوتها على صاحبها وجوب قاتر اي ترس
حسن التقدير والسير بالفتح الذي يقد من الجلد واليلب اسم جلد يعمل منه الدروع اليمانية
وتسمى تلك الدروع ايضا باليلب كذلك وحلبة سكت حلقة اي الحلق بفتحتين
جمع الحلقة بالسكون على غير قياس وقال الاصمعي الجمع حلق مثل بدره وبدر وقصعة وقصع
وليس على ابي عمرو بن العلاء حلقة في الواحد بالتحريك والجمع حلق والحلقات قال ابو يوسف
سمعت ابا عمرو الشيباني يقول ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا في قولهم هولاء قوم حلقة
للذين يحلقون الشعر جمع حالق وحلبة كانها حلق القفعاء حلقة الحلق والقفعاء بتقديم القاف
على الفاء ثم العين المهملة شجرة ينبسط على وجه الارض فيها حلق كحلق الخواتيم الا انها لا تلتقي
لكون ذلك ما دامت رطبة فاذا يبست سقطت يشبه به حلق الدروع المحدود
هو محكم الصنعة من قولهم جدلت الحبل اجدله جدلا اي فتلته فتلا محكما ومنه جارية مجدولة الخلق
اي حسنة الخلق قال التبريزي بشهيانا حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما
يبسم عن لولؤ منضد او برد او اقاح الاغيد الناعم البدن منضد اي منظم البرد حب الغمام
الاقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور وهو صفة رائعة كقوله كل بيض مكنون او صفة للدروع
لعيران دروعهم محكوه صافية وافية واسعة طويلة وقد شكت ولها حلق كحلق الشجرة القفعاء

محكمة الصنعة

الحمد

محكمة الصنعة وحسنة الخلقة لا يفرحون اذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا
قوله مجازيع جمع مجزاع وهو الكثير الجزع وحرفه للضرورة والجزع وهو نقيض الصبر جزع من باب
الكسر واجزعه غيره يقول اذا ظفروا بالعدو بهم لم يظهر عليهم الفرح واذا ظفر عليهم العدو
لم يحصل لهم الجزع لضعفهم بل شجاعة وكبر الهمة وشدة الصبر وقلة المبالات بالخطوب والنوائب
يمشون مشي الجمال الزهر يعصمهم ضرب اذا عرد السود التنابيل
الزهر بالضم البياض والحسن وقد زهر كفرح وكرم فهو ازهر والمراة زهراء ويسمى الثور الوحشي ازهر
والبقرة زهراء قال لتمت كمثل زهراء في دمث الروض الى الجرف دونها الجرف الارث
المكان اللين ذو رمل والجرف ما تجرفته السيول واكلته من الارض والجرف الاكل الكثير ولهم بطن يمنع
سادي الاخير يعني من الماء والجملة حال قوله عرد مهملة الاحرف مع التضعيف اي فر
والسود جمع اسود والتنابيل القصار والمفرد التنبال الضعيف بتداد القامة وعظم
وبياض البشرة والرق في المشي وذلك دليل الوقار من السود ولقول مشي الجمال
مشي الجمال الزهر والمعقول المطلق لبيان النوع اي مشيا مثل مشي الجمال الزهر وتشبيههم
بالجمال الزهر بعطي انهم سادات لا عبيد وعرب لا اعراب يسكنون في المدينة وايحال
انه تحميهم ومنعهم من اعاديهم ويكفيهم عنهم ضرب السيف ويرمح اذا فر السود اي الجبان
يعني العبيد والاعراب لا يقع الطعن الا في نحورهم وما لهم عن حياض الموت
تهليل تهليل مصدر هلل عن الشيء اي ارجع عنه وتاخر وفي الصحاح التهليل النكوص قال

النكوص الرجوع

الحمد

اي فرار قال كعب بن زهير فلهم عن حياض الموت تهليل لقصدهم بالشجاعة بانهم لا ينهزمون
فيقع الطعن في ظهورهم بل يقدمون على اعدائهم فيقع الطعن في نحورهم وهم لا يتاخرون عن حياض
الموت بل يشربون منه اذا تاخر غيرهم عنها قد تمت بعون الله الملك الوهاب
على يد اقل السادات والطلاب محمد حسني القرشي والحمد لله دائما وابدا اخرا او لا ظاهرا وباطنا
ازلا وابدا والصلاة على محمد واله الطيبين الطاهرين المعصومين اجمعين

القصايد السبعة لابن ابي الحديد الاولى القصيدة البائية المضمومة

بسم الله الرحمن الرحيم

الا ان نخل المجد ابيض ملحوب ولكنه جم المهالك مرهوب
هو العسل الماذي يشتاره امرؤ لغاه واطراف الرماح اليعابيب
ذق الموت ان شئت العلى واطعم الردى فنيل الاماني بالمنية مكسوب
خض الحتف تامن خطة الخسف انما يبوخ ضرام الخطب والخطب مشبوب
الم تخبر الاخبار في فتح خيبر ففيها الذي الباب اللب عاجيب

وفوز علي بالعلى فوزها به فكل الى كل مضاف ومنسوب
حصون حصان الفرج حيث تبرجت وما كل منط الجزارة مركوب
تناط عليها للنجوم قلائد وتسفل عنها للغمام اهاضيب
وتنهل للجرباء فيها ولم تصب رذاذ على شم الجبال اساكيب
فلم كسرت كسرى و قصرت جليشا يدي قيصر تلك القنان الشناخيب
وكم من عميد بات وهو عميدها ومن حرب اضحى بها وهو محروب
واذ عن مواه الكم بموارها فلم يغن فيها جر مجري وتكتيب
ولا حام خوفا للعدى دون الحمى ولا لاب شوقا للتردي ذلك اللوب
فللخطب عنها والصروف صوادف كما كان عنها للنواكب تنكيب
تقاصر عنها الحادثات فللردى طرائق الا نحوها واساليب

فلما اراد الله فض ختامها … وكل عزيز غالب الله مغلوب

رماها بجيش تملأ الارض خوفه … رواق من النصر الالهي مضروب

يسدده هدى من الله واضح … ويرشده نور من الله محجوب

معان الردى فيه فاصيد اشوس … واجرد ذيال وعقاء سرحوب

وقضاء دغف كالحباب قتيرها … واسمر عسال وابيض مخشوب

لها سيوف في دجى كل عثير … فابيض وضاح واسود غربيب

على امير المؤمنين زعيمه … وقائدة نسر المفازة والذيب

فصب عليها منه سوط بلية … على كل مصبوب الاساءة مصبوب

فغادرها بعد الانيس وللصدى … بارجائها ترجيع لحن وتطريب

ينوح عليها نوح هرون يوشع … ويذري عليها دمع يوسف يعقوب

فها من مهاجر

فها من مهاجر الرجال صواعق … ومن صوب ذي القنا شآبيب

فلم تحترز فيها السوابق مسبق … وكم زل فيها للقنا التلب مسلوب

واصبح الصعب الحرون بارضها … وكم بات فيها صاحب وهو مصحوب

وكم غاصب بالنصب هامته ضحى … فلم يمس الا وهو بالعضب معصوب

لقد كان فيها عبرة لمجرب … وان شاب فيها بالنتائج تجريب

هي الشرك الانس اللذين هدما … وفوقها والقرم قد علما احوب

وللراية العظمى وقد ذهبا بها … ملابس ذل فوقها وجلابيب

ليثلها من القوم سمر دل … طويل نجاد السيف اجيد يعبوب

يمج صبيبا سيفه وسنانه … ويلهب نارا غمده والانابيب

اخضر هام خضر احرج حاضب … ودان هام ناعم الخد مخضوب

عند بكا ان الحمام لنبعض … وان بقاء النفس للنفس محبوب

ويكره طعم الموت والموت طالب … فكيف يلذ الموت والموت مطلوب

دعا قصب العليا بملكها امرؤ … بغير افاعيل الدناءة مقضوب

يرى ان طول الحرب والبؤس راحة … وان دوام السلم والخفض تعذيب

فلله عينا من رآه مبارزا … والحرب كأس بالمنية مقطوب

جواد على ظهر الجواد واخشب … تزلزل منه في النزال اخاشيب

وابيض مشطوب الفرند مقلد … به ابيض ماضي العزيمة مشطوب

اجدك هل تحيى بوبك اسنتي … ارى الموت خطئا وهو عندك مخطوب

دماء اعاديك المدام وغانية … الرماح ظلال والنصال الاكاويب

تجلى لك الجبار من ملكوته … وللحتف تصعيد اليك وتصويب

وللشمس عين عن علاك كليلة … وللدهر قلب خافق منك مرعوب

فيا بن

فيا بن ما لولا العيان وعلمه … لما رابنا شك انه فيك مكذوب

وشاهد مرأى جل عن ان نحده … من القول نظم في الصحائف مكتوب

واصلت فيها مرهف القوم مقضبا … حز اراه حبل الاماني مقضوب

وقد غصبت آل الفضل فضل نحله … وضرج منها بالدما الطنابيب

لعاقب كفر في الوجود سوابح … بما نالها لولا الوكوف اليعابيب

فاشربه كأس المنية احوس … من الدم طعيم وللدم شريب

اذا رامه المقدار اعياه … فللقرب تبعيد وللبعد تقريب

فلم يرد هر ايقتل الدهر قبلها … ولا عضب حتف وهو بالحتف مغصوب

جنابك فاز العرب منك بسودد … تقاصر عنه الفرس والروم والنوب

فما ماس موسى في رداء من العلى ... ولا آب ذكراً بعد ذكرك ايوب

ادى لك مجد الدين يجلب حمده ... بمدح وكل الحمد بالمدح مجلوب

وفضلاً جليلاً ان في فضل فاضل ... لعاقب اذلاج عليه وتأويب

لذاتك تقديس لو ان سك ظهره ... لو جهك تعظيم لمجدك ترحيب

تقبلت افعال الربوبية التي ... عذرت بها من شك انك مربوب

وقد قيل في عيسى نظيرك مثله ... فخسر لمن عادى علاك وتتبيب

عليك سلام الله يا خير من مشى ... به بازل عبر المهامه خوعوب

ويا خير من نعشى لدى نعم مُلمّة ... فيا من مرعوب ويَنزف مضوب

ويا ثاوياً حصباء مثواه جوهر ... وعيدانه عود وتربته طيب

نكوس

نكوس به غرّ الملائك دفعة ... ويكبر قدراً ان تكوس به النيب

يحل ثراه ان يضرجه الدم المراق ... ولعتشاه الشوا والمراقيب

ويا علة الدنيا ومن بدء خلقها ... له وستتلوا البدء في الحشر تعقيب

ويا ذا المعالي الغر والبعض محب ... دليلاً على كل فما الكل محسوب

ظننت مديحي في سواك هجاؤه ... وخلت لحبي انه فيك تشبيب

وقال لي الرحمن ما قال يوسف ... علاك بما قدمت لوم وتثريب

جالت تحو فلما دق في عنك الورى ... نهضت الى ام القرى ابد القرى

جلبت لها قب البطون وانما ... يقود لها بالقود ام حنو كرا

وسقت اليها كل اسوق لو ينت ... له معفر ظننته بالرمل جوذرا

يبيت على اعلى المصاد كانما ... يؤم وكون الفتح يلتمس القرى

يفوق الرياح العاصفات اذا مشى ... ويسبق رجع الطرف شد اذا جرى

جياد عليها للوجيه ولاحق ... دلائل صدق واضحات لمن يرى

ففيها سلو للمحب وشاهد ... على حكمة الله المدبر للورى

هي الروض حسنا غير انك ان ترى ... لها مخبر النسج لعينيك منظرا

عليها كماة من لوي ابن غالب ... تجرون اذيال الحديد تبخترا

رميت ابا سفيان منها بجحفل ... اذا فليس عد ابا الثرى كان اكثرا

يلقيه رأي النبي وصارم ... بكفك اهدى في الروع من الكرى

فطار الى

فطار الى اعلى السماء مصاعدا ... فلما راى ان لا نجاة تحدرا

وعاد رغبي مستر في مذكر ... هزبر فالقى السر في المدكرا

واعطى يداً لم يعطها من محبة ... وقول هدى ما قاله متخيرا

فكنت بذاك العفو اولى والعلى ... احق وبالاحسان احرى واجدرا

لانصفت يا مخفي العداوة ناطقاً ... بتعظيم من عاديته متسترا

وحسبك ان تدعى ذليلا منافقا ... وتبطن ضد الذي ظلت مظهرا

وحب خلال المروتين فلم يدع ... حطيما ولم يترك بمكة مشعرا

طلعت على البيت الحرام بعارض ... تخيعا من ظبي لهند احمرا

فالقى اليك السلم من بعد ما عصى ... حلندي واعيى تبعا ثم قيصرا

واظهرت نور الله بين قبائل | من الناس لم تبرح بها الشرك نيرا
وكسرت اصناما طغت جماتها | لسمر الوشيج اللدن حتى تكسرا
رقيت باسمى غارب احرقته | ملائك سلون الكتاب المطهرا
بغارب خير العالمين واشرف | الانام وازكى ناعل وطئ الثرى
فسبح جبريل وقدس هيبة | وهلل اسرافيل رعبا وكبرا
فيا رتبة لو شئت ان تلمس السهى | بها لم يكن ما رمته متعذرا
ويا قدميه اى قدس وطئتما | واى مقام قمتما فيه انورا
بحيث افاءت سدرة العرش ظلها | بضوجيه فاعتدت بذلك مفخرا
وحيث الوميض الشعشعانى فائض | من المصدر الاعلى تبارك مصدرا

فليس سواع بعدها بمعظم | ولا اللات مسجودا لها ومعفرا
ولا ابن نفيل يوم ذلك مقبلي | باول من وشدته عفر البرا
صدعت قرينا والرماح شوجر | فقطعت من ارحامها ما تشجرا
فلولا اناة فى ابن عمك جهجهت | بعضبك اجرى من دم القوم ابحرا
ولكن سر الله شطر فيكما | فلست لتسطو وهو كان ليغفرا
وزرت حنينا والمنايا تشوا | فقللت من اركانها ما توعرا
فكم من دم ضحى تسفك قاطرا | بها من كمى قد تركت مقطرا
وكم فاجر فجرت ينبوع قلبه | وكم كافر بالترب امسى ملفرا
وكم من رؤوس فى الرماح عقدتها | هناك لاجسام محلقة العرى

ولعجب الناس من القوم كثرة | فلم تغن شيئا ثم هرول مدبرا
وضاقت عليه الارض من بعد رحبها | وللنص حكم لا يلائم بالمرا
وليس بنكر فى حنين فراره | وفى احد قد فر خوفا وخيبرا
رويدك ان المجد حلو لطاعم | غريب فان مارسته ذقت ممقرا
وما كل من رام المعالى تحملت | مناكبه منها الركام الكنهورا
تنح عن العليا يسحب ذيولها | همام تردى بالعلى وتأزرا
فتى لم يعرق فيه تيم ابن مرة | ولا عبد اللات الخبيثة اعصرا
ولا كان معزولا غداة براءة | ولا عن صلوة ام فيها مؤخرا
ولا كان فى بعث ابن زيد مؤمرا | عليه فاضحى لابن زيد مؤمرا

ولا كان يوم الغار يهفو جنانه | حذارا ولا يوم العريش تسترا
امام هدى بالقرص آثر فاقتضى | له القرص رد القرص ابيض ازهرا
يزاحمه جبريل تحت عباءة | لها قيل كل الصيد فى جانب الفرا
حلفت بمثواه الشريف وتربة | اطال ثراها طيب رياه عنبرا
لأستفدن العمر فى مدحى له | وان لامنى فيه العذول فاكثرا
عن ريقها يتحدث المسواك | فهل شجر الكباء اراك
ولطرفها اخت الجبان فاوقعت | باللحظ فهى الضيغم الفتاك
شركت القلوب ولم اخل قبلها | ان القلوب تصيدها الاشراك

هيفاء مقبلة تميل بها الصبى ... مرتجا فان هي ادبرت فضاك

يا وجهها المسفوك ما ءشبابه ... ما الحتف لولا طرفك السفاك

ام هل اتيك حديث وقفتنا ضحى ... وقلوبنا لشبا الفراق تناك

لصدورنا خفق البروق تحركا ... وجسومنا ما ان بهن حراك

لا شيئ اقطع من نوى الاحباب ... وسيف العصى كلاهما بتاك

الجوهر النبوى لا اعا له ... ملق ولا توحيده اشراك

ذو النور ان تنج الضلال ملاقه ... دكناء فهو لسجفها هتاك

علام اسرار الغيوب ومن له ... خلق الزمان ودارت الافلاك

فى عضبة تريحها وبغرة المهلوب ... فيها مرزم وسماك

فكاك اعناق الملوك فان يرد ... اسر العالم يقض منه فكاك

طعن كافواه المزاد ودونه ... ضرب كاشداق المخاض دراك

ما عند من دانت لديه الملاك ... الا تدين لعزة املاك

متعاظم الافعال لا هوتيها ... للامر قبل وقوعها دراك

اوفى من القمر المنير لنعله ... شسع واعظم من فمك بشراك

الصالح الفتاك والمتطول ... المناع والاخاذ والتراك

قد قلت للاعداء اذ جعلوا له ... ضدا ابجهل كالحضيض سماك

حاشا لنور الحق يعدل ضله ... ظلم الضلال كما ترى الافاك

صلى عليه الله ما الكنست الربا ... بوجا بايدى المعصرات محاك

بزغت لكم شمس الكنس ... وبدت لكم روح القدس

فلك الجليس فعفروا ... فى الترب تعفير الحبس

الصمت اجلا لموضعها ... القديم بل الخرس

غلط المجوس هى التى ... عبد المزمزم اذ درس

ما دار فى خلد الى ما ... لها النظير ولا هجس

قدمت فضل بها الورى ... فالامر فيها ملتبس

لا الجن تذكر مولدها ... القديم ولا الانس

قم يا نديم فغالط ... الاوقات فيها واختلس

بالراح

يا علي

بالراح روح فهي المنى ... وعلى جناح الكأس كش

لا تلقها الا بلبشرك ... فالقطوب من الدنس

ما انصف الصهباء من ... ضحكت اليه وقد عبس

فاذا اسكرت فغنني ... ذهب الشباب فما نحس

لله ايام الشباب ... و حبذا تلك الخلس

كم ليلة لم الق بعد ... عشاءها الا الغلس

قصرت وقد ركض الصباح ... بجنحها ركض الفرس

وكذاك ايام السرور ... رجع طرف او نفس

نادمت فى ظلمائها ... عذب اللما حلو اللعس

في كفه قبس المدام ... وفي الحشا منه قبس

وسدته كفي فنبه ... لو عتبي لما نعس

هل من فريسة لذة ... الا وكنت المفترس

ايام اعترق الصبى ... غض الاديم وانتهس

حتى قضيت مآربي ... وصرمتها صرم المرس

فاذا اعصارة ذاك جو ... في المغنية او الطفس

فافزع الى ملح الوصي ... ففيه تطهير النجس

رب التلاهب والقضب ... والمقانب والخمس

والبيض والبيض القواطع ... والغطارفة الحمس

والجاحات النشاسف ... فوقها الصيد الشمس

من كل مولار العنان ... مطهم صعب سلس

للشرك منها ما تم ... والطير منها في عرس

عقفت رسوم العسكر ... الجلي قدما فاندرس

وثنت اعنتها الى ... حرب ابن حرب فارتكس

دفع المصاحف يستجير ... من الحمام ويبتئس

خاف الحمام العندمي ... وحاذر الرمح الورس

فانصاع ذا عين سمهدة ... وقلب مختلس

وسرت بارض النهروان ... فزعزعت ركني قدس

اللون برق مخلس ... والصوت دغدغ محتبس

فغدت سنابكها على ... هام الخوارج كالقنس

يرمى بها بحر الوغى ... اسد الملاحم والوطس

الزاهد الورع التقي ... العالم الحبر الندس

صلى عليه الله ما ... غار الحجيج وما جلس

لم احن بين الغميم وحاجر ... بزغن شموسا في ظلام الدياجر

شبيهات بيضات النعام تظلها ... من العيس انساء النعام النوافر

وصح حوز ذاك الخدر طيبه كابن ... تروّد ماء السلاسل الحوادر

تنوء باعباء الحلى وانها ... لتضعف عن لحظ العيون النواظر

اذا اعتجرت فاني الشفوف فانها ... بيابيح وجد في قلوب المغافر

تميل كما مال التريف وتنثني ... كغصن تثنى منصور الكثيبة ظافر

لها محض ود في الهوى ومخنث ... وخالص اضمار وصفو سرائر

فيا رب بعضها الى كل صاحب ... سوى بعضها الى كل ناظر

وبعض اليها الناس غرى كانه ... قبيحا سواها كل باد وحاضر

فيا جنة فيها العذاب ولم اخف ... حلول عذاب في الجنان النواضر

يعاقب في حسبانها غير مشرك ... ويحرم من نعمائها غير كافر

علمتك لا قرب الديار بنافعي ... لديك ولا بعد الديار بضائر

المجدد

وما قرب اوطان بها متباعد ... المودة الا مثل قرب المقابر

حلفت برب القضبية والقنا ... المثقف والبيض الرقاق البواتر

وبالسابحات السابقات كانها ... من الناشرات الفارقات الاعاصر

وعوج مرنات وصفر صوائب ... وفلك باذى العباب مواخر

لقد فاز عبد للوصي ولاءه ... ولو شابه بالموبقات الكبائر

وخاب معاديه ولو حلقت به ... قوادم فتخاء الجناحين كاسر

هو النبأ المكنون والجوهر الذى ... تجسد من نور من القدس ظاهر

وذو المعجزات الواضحات اقلها ... الظهور على مستودعات السرائر

ووارث علم المصطفى وشقيقه ... اخا ونظيرا فى العلى والاواصر

يعنى ان قرب المقابر ليس قربا بحسب الظاهر ولا منفعة فيه فكذلك قرب الوطن الذى لا يكون فيه المودة مثله ولا منفعة فيه ١٢

الا انما

المجدد

الا انما الاسلام لولا حسامه ... كعطفة عير او قلامة حافر

الا انما التوحيد لولا علومه ... كعرضة ضليل ونهبة كافر

الا انما الاقدار طوع يمينه ... فبورك من وتر مطاع وقادر

فلو ركض الصم الجلاميد فاطنا ... لفجرها بالمترعات الزواجر

ولو رام كسف الشمس كور نورها ... وعطل من افلاكها كل دائر

هو الاية العظمى ومستنبط الهدى ... وحيرة ارباب النهى والبصائر

رمى الله منه يوم بدر خصومه ... بذى قذذ فى ال بدر مبادر

وقد جاشت الارض العريضة بالقنا ... فلم يلف الا هام فوق ضامر

فلو نعجت ام السماء صواعقا ... لما شج منها سامح راس جاسر

المجدد

فكانوا كالقطامى ناهض ... البغاث وصرى شلوه فى الاظافر

سرى نحوهم دسلا وسارت قلوبهم ... من الخوف وخلا نحوه فى الحناجر

كان ظبات المشرفية من كرى ... فما تلتقى الا مقر المحاجر

فلا تحسبن الرعد رجس غمامة ... ولكنه من بعض تلك الزماجر

ولا تحسبن البرق نارا فانه ... وميض اتى من ذو الفقار بقاهر

ولا تحسبن المزن تهمى فانها ... انامله تهمى با وطفها مر

تعاليت عن مدح فابلغ خاطب ... بمدحك بين الناس اقصر قاصر

صفاتك اسماء وذاتك جوهر ... برئ المعانى من صفات الجواهر

تجل عن الاعراض والاين والمتى ... ويكبر عن تشبيه بالعناصر

اذا طاق

المجدد

اذا طاق قوم بالمشاعر والصفا ... فقبرك ركنى طايفا ومشاعر

فان ذخر الاقوام نسك عبادة ... فحبك اوفى عدتى وذخائر

وان صام ناس فى الهواجر حسبة ... فمدحك اسنى من صيام الهواجر

واعلم انى ان اطعت غوايتى ... فحبك انسى فى بطون الحفائر

وان اك فى اجترحت من مذنب ... فربك يا خير الورى خير غافر

فوالله لا اقلعت عن لهو صبوتى ... ولا سمع الله حوب امعاشر

اذا كنت للنيران فى الحشر قاسما ... اطعت الهوى والغى غير محاذر

لضرتك فى الدنيا بما استطيعه ... فكن شافعى يوم المعاد وناصر

فليت ترابا حال دونك لم تحل ... وسا تر وجه منك ليس بساتر

لتنظرها الا في الحنين وما جنت / عليه العدى من مقطعات الجرائر

من ابن زياد وابن هند وامره / من سعد وابناء الاماء العواهر

دموع بيحموم الاديم غطامط / تعيد الحصا تحت ابو قع الحوافر

لهام فلا فرع النجوم بمسبل / عليه ولا وجه الصباح بسافر

فيا لك مفتوكا هدمت العلى / وثلت به اركان عرش المفاخر

ويا حسرتي اذ لم اكن في الاوائل / من الناس ... فضلهم في الاواخر

فانصر قوما ان يكن فات نصرهم / لدى الروع خطاري فما فات خاطري

عجبت لاطواد الاخاشب لم تمد / ولا اصبحت غورا مياه الكوافر

وللشمس لم تكسف وللبدر لم يحل / وللشهب لم تقذف باشام طائر

اما كان في رزء ابن فاطم مقتض / هبوط رواس او كسوف زواهر

ولكنما عند النفوس سجية / لها وعز يرضاه غير عاذر

بني الوحي هل ابقى الكتاب لناظم / مقالة مدح فيكم او لناثر

اذا كان مولى الشاعرين وربهم / لكم بانيا مجدا فما قدر شاعر

فاقسم لولا انكم سبل الهدى / لضل الورى عن لاحب النهج ظاهر

ولو لم تكونوا في البسيطة زلزلت / واخرب من ارجائها كل عامر

سامنحكم مني مودة وامق / يغض قلى عن غيركم طرف هاجر

يا [illegible] لا وسمتك ريح زعزع / وسرت عليك في عراصك خروع

لم الف صدري من فؤادي بلقعا / الا وانت من الاحبة بلقع

جادتك ... الغمام مدامعي [illegible] / جون السحائب ... ظلع

لا يبعد المثنى الملك فعهدها / صبري ... منعتك ...

ايام ... وهو اسعد ايمن / حتى تبدل فهو انكد اشنع

شرق الزمان بضيء صبح مسفر / فيه فشفعه ظلام اسفع

لله دهرك والصبا يقودني / بيد الهوى فانا الحرون التابع

لتقادني في سكر الصبابة والصبى / ... الغرام فاسمع

دهر تقوض واحلام ... / عقباه الا انه لا يرجع

يا ايها الوادي اجلك واديا / واعز الا في حماك فاخضع

واسوف تربك صاغرا واذل في / تلك الربى وانا الجليل فاخنع

اسفي على مغناك اذ هو غابة / وعلى سبيلك وهو جب مهيع

ايام ... تقضب درية / في غير مطلع ... تطلع

والبيض تورد في الوريد فترتوي / والسمر تشرع في الوتين فتشرع

والسابقات الاتحقاف كانها / ... العقبان تهوي في التكبد وتنزع

فالربع انور بالنعيم ... / والجو زاهر بالعبير مزوع

ذاك الزمان هو الزمان كانما / قيظ الحظوظ به ربيع ممرع

وكانما هو روضة ممطورة / او مزنة في عارض لا تقلع

فلقلت للبرق الذي شق الدجى / وكان ... هنا ... مجتمع

يا مجدد

يا برق ان جئت الغري فقل له　　اتراك تعلم من بارضك مودع

فيك ابن عمران الكليم وبعده　　عيسى يقفيه و احمد يتبع

بل فيك جبريل وميكال و　　اسرافيل والملاء المقدس اجمع

بل فيك نور الله جل جلاله　　لذوي البصائر يستشف ويلمع

فيك الامام المرتضى فيك الوصي　　المجتبى فيك البطين الانزع

الضارب الهام المقنع في الوغى　　بالخوف للبهم الكماة يقنع

والسمهرية تستقيم و تنحني　　فكانها بين الاضالع اضلع

والمترع الحوض المدعدع حيث لا　　واد يفيض ولا قليب ينزع

ومبدد الابطال حيث تالبوا　　ومفرق الاحزاب حيث تجمعوا

يا مجدد

والحبر يصدع بالمواعظ خاشعا　　حتى تكاد لها القلوب تصدع

حتى اذا استعر الوغى متلظيا　　شرب الدماء بغلة ما تنقع

متجلببا ثوبا من الدم قانيا　　يعلوه من نقع الملاحم برقع

زهد المسيح وفتكة الدهر الذي　　اودى به كسرى وفوز تبع

هذا ضمير العالم الموجود عن　　علم وسر وجوده المستودع

هذي الامانة لا يقوم بحملها　　خلقاء هابطة واطلس ارفع

تابى الجبال الشم من تقليدها　　وتضج تيها وتشفق برقع

هذا هو النور الذي عذباته　　كانت بجبهة آدم تتطلع

وشهاب موسى حيث اظلم ليله　　رفعت له لالاؤه تتشعشع

يا مجدد

يا من له ردت ذكاء ولم يفز　　بنظيرها من قبل الا يوشع

يا هازم الاحزاب لا يثنيه عن　　خوض الحمام مدجج ومدرع

يا قالع الباب التي عن هزها　　عجزت الكف اربعون واربع

لولا حدوثك قلت انك جاعل　　الارواح في الاشباح والمستنزع

لولا مماتك قلت انك باسط　　الارزاق تقدر في العطا وتوسع

ما العالم العلوي الا تربة　　فيها لجثتك الشريف مودع

ما الدهر الا عبدك القن الذي　　بنفوذ امرك في البرية مولع

انا في مديحك الكن لا اهتدي　　وانا الخطيب الهبرزي المصقع

أأقول فيك سميدع كلا ولا　　حاشا لمثلك ان يقال سميدع

يا مجدد

بل انت في يوم القيمة حاكم　　في العالمين وشافع ومشفع

ولقد جهلت وكنت احذق عالم　　اغرار عزمك ام حسامك اقطع

وفقدت معرفتي فلست بعارف　　هل فضل علمك ام جنابك اوسع

لي فيك معتقد ساكشف سره　　فليصغ ارباب النهى وليسمع

وهي النفثة المصدور يطفي بردها　　حر القيمة فاعذلوني اودعوا

والله لولا حيدر ما كانت　　الدنيا ولا جمع البرية مجمع

من اجله خلق الزمان وضوئت　　شهب كنسن وجن ليل ادرع

علم الغيوب اليه غير مدافع　　والصبح ابيض مسفر لا يدفع

واليه في يوم المعاد حسابنا　　وهو الملاذ لنا غدا والمفزع

هذا الشقادي قد كشف غطاءه ... سيضر معتقد اله او ينفع

يا من له في ارض قلبي موضع ... نعم المراد الرحب والمتربع

اهواك حتى في حشاشة مهجتي ... نار تشب على هواك وتلذع

وتكاد نفسي ان تذوب صبابة ... خلقا وطبعا لا كمن يتطبع

ورايت دين الاعتزال وانني ... اهوى لاجلك كل من يتشيع

ولقد علمت بانه لا بد من ... مهدي يكم وليومه اتوقع

تحميه من جند الاله كتائب ... كاليم اقبل زاخرا يتدفع

فيها لآل ابي الحديد صوارم ... مشهورة ورماح خط شرع

ورجال موت مقدمون كانهم ... اسد العرين الربد لا تتكعكع

تلك المنى اما اغب عنها فلي ... نفس تنازعني وشوق ينزع

ولقد بكيت لقتل آل محمد ... بالطف حتى كل عضو مدمع

عقرت بنات الاعوجية هل درت ... ما يستباح بها وماذا يصنع

وحريم آل محمد بين العدى ... نهب تقاسمه اللئام الوضع

تلك الظعائن كالاماء متى تسق ... يعنف بهن وبالسياط تقنع

من فوق اقتاب الجمال يشلها ... لكع على حنق وعبد اكوع

مثل السبايا بل اذل يشق ... منهن الحجاد وللنياح البرقع

فمصفد في قيده لا يفتدي ... وكريمة تسبى وقرط ينزع

تالله لا انسى الحسين وشلوه ... تحت السنابك بالعراء موزع

متلفعا حمر الثياب وفي غد ... بالخضر من فردوسه يتلفع

تطأ السنابك صدره وجبينه ... والارض ترجف خيفة وتضعضع

والشمس ناشرة الذوائب ثاكل ... والدهر مشقوق الرداء مقنع

لهفي على تلك الدماء تراق في ... ايدي امية عنوة وتضيع

بابي ابو العباس احمد انه ... خير الورى من ان يطل ويمنع

فهو الولي لثارها وهو ... الحمول العشها اذ كل عود يضلع

والدهر طوع والشبيبة غضة ... والسيف عضب والفؤاد مشيع

الصبر الا في فراقك اجمل ... والصعب الا من صلالك اسهل

يا طال

يا طال ما احكمته في مهجتي ... حتام في شرع الهوى لا يعدل

انفقت عمري في هواك تكرما ... وتضن بالنزر القليل وتبخل

ان تم قلبي تصم نفسك انه ... لك موطن تاوي اليه ومنزل

الظن اني بالاساءة مقلع ... كيف الدواء وقد اصيب المقتل

اعرض وصد وجر فحبك ثابت ... بتنقل الاحوال لا يتنقل

والله لا اسلو حتى انطوي ... تحت التراب ويحتويني الجندل

متبدل الدنيا وحبك ثابت ... في القلب لا يفنى ولا يتبدل

من لي باهيف قد اقام قيامتي ... خد له قان وطرف اكحل

نشوان من خمر الصبا لا يسمع ... الشكوى ويصغي للوشاة فيقبل

المجدد

متلون متغير متعتب | متعنت متمنع متدلل
ان قلت مت من الصبابة قال لي | ظلما واي صبابة لا تقتل
او قلت قد طال العذاب يقول لي | ما سوف تلقى من عذابك اطول
فسما بتهب نعاله فحاجري | ابدا بغير غباره لا تكحل
وصعيد بيت حله فكانني | تسعى به دون البيوت وترمل
لا خالفن عواذلي ولو انه | ممن يظل على هواه فيعزل
ولا هتكن على الهوى ستر الحيا | ان الفضيحة في المحبة اجمل
لا صفر وجهي حين الطر وجهه | خوفا فيلبسه الحيا فيخجل
فكانما بخدوده من حمرة | طلت اليهما مدم متحول

هو

المجدد

هو ملبسي حلل الضنا ومعلمي | من ذلتي ما كنت قدما اجهل
لولاه لم ارد الحيوة ولم اقل | طلب الثراء من القناعة اجمل
من اجله اخشى الممات واتقي | ولاجله ارجو الغنا واومل
استعذب التعذيب فيه كانما | جرع الحميم هي البرود السلسل
لا فرج الرحمن كربة عاشق | طلب السلو وخاب فيما يسال
لا تنكروا فيض الدموع فانها | نفسي يصعدها الغرام المشعل
هي مهجتي طورا تحلل بالبكا | اسفا وطورا بالزفير تحلل
يا كرخ جاد عليك صوب الحيا | وسقى ثراك من الرواعد مسبل
ان كان حبي عنك اصبح راحلا | كرها فقلبي قاطن لا يرحل

المجدد

ما رمت بعدك بالمداين صبوة | الا ثني الثاني هواك الاول
انا عاذر ان طال بعد طلالي | حب دم او غار ليثي مغزل
يا راكبا تهوي به شدنية | حرف كما تهوي حصاة من عل
هوجاء تقطع جوز شاير الفلا | حتى تبوص على يديها الارجل
عج بالغري على ضريح حوله | نادى الاملاك السماء ومحفل
تسبيح ومقدس وممجد | ومعظم ومكبر ومهلل
والثم ثراه المسك طيبا واستلم | عيدانه قبلا فهن المندل
وانظر الى الدعوات تصعد عنده | وجنود وحي الله كيف تنزل
والنور والنواظر تنخفض | والالسن خرس والبصائر ذهل

وخفض

المجدد

واخضع وغض فثم سر اعجم | دقت معانيه وامر مشكل
وقل السلام عليك يا مولى الورى | نصا به نطق الكتاب المنزل
وخلافة ما ان لها لو لم تكن | منصوصة عن جيد مجدك معدل
عجبا لقوم اخروك وكعبك | العالي وخد سواك اضرع اسفل
ان تمس محسودا فسودد الذي | اعطيت محسود المحل مبجل
غضب تحرقه الوفاق بمدة | راى بعزمته يجز المفصل
وعلوم غيب لا ينال وحكمة | فصل وحكم في القضية مفصل
عجبا لهذي الارض يضم تربها | اطوادمجدك كيف لا تتزلزل
عجبا لافلاك السماء بفوقها | نظر لوجهك كيف لا تتهيل

لمحمد

يا ايها النبأ العظيم فمهتد ... في حبه وغواة قوم جهل

يا ايها النار التي شب السنا ... منها لموسى والظلام مجلل

يا فلك نوح حيث كل البسيطة ... بحر يموج وكل بحر جدول

يا وارث التوريه والانجيل ... والفرقان والحكم التي لا تعقل

لولاك ما خلق الزمان ولا دجى ... غب ابتلاج الفجر ليل اليل

يا قاتل الابطال مجدك للعدى ... من غرب مجذم ملك المهند اقتل

ان كان دين محمد فيه الهدى ... حقا فحبك بابه والمدخل

بذباب سيفك قام قارع طوده ... بعد التاود واستقام الاميل

لولاك اصبح ثلمة لا تلتقى ... اطرافها ونقيضه لا تكمل

كم جحفل

لمحمد

كم جحفل للجزء من احزابه ... يوم النزال بقل تولك جحفل

اثوابه الورد المضاعف نسجه ... لكنه بالزاغبية مخمل

يحيى المنية منه طعن انجل ... برح محاجره وضرب اهذل

فنهضت سورته تقلب قلب ... ثبت يحالفه صقيل مصقل

صلى عليك الله من متسربل ... قمصا بهن سواك لا يتسربل

وجزاك خيرا عن نبيك انه ... القال ناصره الذي لا يخذل

سمعا امير المومنين قصائدا ... يعنو لها بشر ويخضع جرول

الدر من الفاظها لكنه ... در له ابن ابي الحديد يفصل

هيهات نامدح الله وفوق ما ... مدح الورى وعلا لمنها افضل

تمت القصايد السبعة العلويات للمحقق
المتعالي عبد الحميد بن ابي الحديد رحمه
[illegible] عفا الله له ولوالديه ١٢

لمحمد

قد نقل من افضال الذكر ينقسم على ستة اجزاء اللسان والروح والنفس والعقل والمعرفة والسر والقلب. وكل واحد منها يحتاج الى الاستقامة فاستقامة اللسان صدق الاقرار واستقامة الروح صدق الاستغفار واستقامة النفس صدق الاعتذار واستقامة العقل صدق الاعتبار واستقامة المعرفة صدق الافتخار واستقامة السر السرور بعالم الاسرار فذكر اللسان الحمد والثناء وذكر النفس الجهد والعناء وذكر الروح الخوف والرجاء وذكر القلب الصدق والصفاء وذكر العقل التعظيم والحياء وذكر المعرفة التسليم والرضاء وذكر السر على رؤية اللقاء حدثنا بذلك ابو محمد عبد الله بن عابد رفعه الى الشيخ الصالح ١٢

ا[illegible]

الا اي عندليب نغمه پرداز
الا اي محو شور [illegible] كشيده
بيا در دست [illegible]
شنيدستم وطن [illegible]
باي [illegible]
[illegible]
باي [illegible]
بهر جا [illegible]
[illegible]
بمحبوب [illegible]
سراپا [illegible]
شنيدستم [illegible]
همه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كه مرغ نغمه [illegible]

الا اي [illegible] هم آواز
الا اي [illegible] كشيده
[illegible] دل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] مرغ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] عالم
[illegible]
[illegible]
همه [illegible] منزل
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كشيده

الا اي [illegible] گلزار [illegible]
[illegible] گلزار
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
در [illegible] گلشن [illegible]

چو مرا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
دل آرام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

گرانی ماه سپهر دلستانی   ز مهر دل ببندد رنگه خوبی   بر این مضراب شد کین تار قانون   با بیرون آهنگ دلها سر پر خون

که ننوشد دگر ستم اینجا بار   غربت می‌برد جانان ما را   مدد زدای صبا از ذره بار   بجانان عرض کن حرمان ما را

مژه‌ها سیل پرخون ببارد   سرشک دیده گریان ما را   حدیث هجر جانان چند گویم   که تنگی دیده هجران ما را

اگر آشفته گردد زلف جانانه   فسون دیگر آور در میانه   دگر نه ساز نهانی اظهار درمعه   ز احوال می‌سنجد ...

گمان پیر کنعانی نسبت تو   شهید زخم تیغ فرقتی   بزاری در رهگذار دیده‌ها ...   بگویی وفا کی ...

ماه روشن چراغ مسکن   گل من گلهای گلشن من   مشهوریت ای مشهور آفاق   بر نکویت ای ... طاق

ماه روی ای حور نسب بابل   بر زده‌ای ای دختران   مسکین لعلهای ... جنت   ... کاکل رویهای ...

که از روزی ... عجیب ... تنگ   تیر ... سوز ... بنگ   گشتید همچو مهر عالم آرا   ... کرده صحرا

دل ازدل ... کنه ... دردش   نگاه خونم افکنی ... درش   بجانم از غم مهجوری تو   بلا کم از جفا ...

کنم شب روزها تا ناله ... سوز   نه بر باد دفغان ... ام ... روز   بر دردش ... دوتیم   فغان از روز ... داد از ...

اگر بودم نه ... و حالت   وگر بودم نه خوشحالی ... حالت   کنون از درد هجرت ای ... بودم   دل وای فرقت ... پرده بودم

دلم گاه روزت ... منزل   راه ... فرقت ... ازل   ... کو بود ... سلامت   ... کو بود فاک ... است

سنگت ای سر ... سنگ   زبا اقام ای ... فرقت   سه ای ... که ز درد ... هجر   رسیدگی ... رنگ ... بود

بجبرت ... جان ... ات   بجانم رحم کن جانم ... ات   بیاران ... کرد ... است   ... درد هجرت ... زمرد ... کرد

بیا تا جان ... درد من   ما از هجر تو خواهم جان سپوده   بیاز ای ... ای ... رده کیش   که آینه نه بینی کشته جوش

سوزای ... کرش ... آتش نم   شرای شعله خو آتش ... جانم   علاج جان جانان ... کن   جوای درد ... درمان ... کن

بکرا از غم که از زمانه‌ای دچینه   ... تو ساز ... دچینه   نه گو رسمی ... ای دلبر ... ای   هرکس ... داستان ... ای

۱۸۱

ایضاً

الدای ... گل گلزار یاری   شنیدم بلبل گلشن ...   الدای ... گلهای بهاری   ... نام گلستان ... شنیده

شبی با بلبل ... نه   قفس ... هم ... نه   یکی ازخته‌ها گل ... بکلف   یکی ارگ ... بلبل ... ملعب

سیکه بلبل ... زیبا   ... شکب   ... دشت ... نام گل ...   ... گلستانی ...

رفیقش ... سنغ ... بر   روان ... برد ... گلزار   ... گل ... آهنگ ... گل ...   زدش ... سر ... گلهی

... هاگ ... بالیه   ... کمد ... زار ... لیه   ... جوار گل ... اد   لبو ... رگ دارد رد بال ... او

نه ... ز ... عزا ... رس   بسوی باغبان ای ... یار   ... باغبانی ... غوار   بحسرت ... ترک ... گلهای ...

قفس ... از ... گلشن ... بیکی   زخون ... زدرش ... گلشن   ... آنکه باغبان ... خواهد   کرفت ای ... ... عیر ... کرد

گرفته ... رفیقان وفادار   ... گلزار   ... ارطرف گلشن ...   ... عجب ... ...

چو ... گل صبا ... برد ... ستی   ... ستم باینه ... ای ... زجاجی   دل افغان ... ... داد   دگر ... گلستان ... زد

به یار ... طرف ... سه ...   ... گلی ... در ... چینه ...   چو ... ... تهی ... گلشن   ... ارغم گریبان ... بدامن

... چمنی ... ای ...   شنید ... ازروی ... مرد   الدای ... گل ... خواند   الدای ... ... کاند

... بلبل ... بلبل   ... ای ... گل   ... ای ... بلبل ...   ... آن بلبل ... گل ... است

الدای آنکه ... هجر تو ... دم   ... را ... دم ... جوش ... دوم   ... ار تو ... ... خویش ... مهر ... نه

... دل ... روبه ... دم   ... وصلت ... تخیر ... م   ... کردم جان ... قربانیت   ... آنکه ... مردم از ... ات

هر ... بلبی ... بجوار ...   ... دختر طلبان ... ای   شهیدی ... کینه ... حسرت   ... جان ... ار ... رفت

باد آزار ... بجز تدبیر ... دلی ... گل ... ~~... ... ...~~

بسم الله الرحمن الرحيم وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى سيما على نبيه المجتبى ورسوله المصطفى محمد المبعوث الى كافة البرايا وآله وآله الغر البررة التقى والصلوة والتحية عليهم ما دامت الارض والسماء وفي الآخرة والاولى بر ارباب الالباب ظاهر وهويدا باشد كه اقل العباد علماً وعملاً واكثرهم زللاً وخطاً العبد المسكين المستكين الجاني محمد جعفر ابن الحاج محمد خان الهمداني من طائفة قراگوزلو عفا الله ذنوبهما وستر عيوبهما عرضه ميدارد به برادران ديني ودوستان يقيني كه چون بر حرز رم ومشغول شدم بقول جناب حق جل جلاله وعم نواله از جانب پيغمبر گرامي خود حضرت محمد صلى الله عليه وآله وعليه الصلوة والسلام بعالم سيكلمث از براي قوم خود شي در حالتي كه تكذيب رسالت او را مينمودند اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون با آنكه قوم تكذيب رسالت او را مي نمودند وعقايد كهنه او نداشتند آنجناب قوم خود را شاهد قرار ميداد بر بري بودن او از شرك واقرار نمودن او به توحيد الهيت حق وعلاوه چنين بر خورد بادعيه ماثوره كثيره كه ماثورند از ائمه هدي صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين مثل دعاي صباح وساير حضرت سيد سجاد عليه الصلوة والسلام ودعاي روز عيد غدير كه بعد از نماز آن روز بايد خوانده شود ودعاي عشرات اللهم اني اشهدك وكفى بك شهيداً واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وحملة عرشك وسكان سمواتك وارضك وجميع خلقك انك انت الله الذي لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمداً عبدك ورسولك وانك على كل شيء قدير تحيي وتميت وتميت وتحيي واشهد ان الجنة حق وان النار حق

و ان

وان النشور حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور واشهد ان علي ابن ابي طالب امير المؤمنين حقاً حقاً وان الائمة من ولده هم الائمة الهداة المهديون غير الضالين ولا المضلين وانهم اوليائك المصطفون وحزبك الغالبون وصفوتك وخيرتك من خلقك ونجبائك الذين انتجبتهم لدينك واختصصتهم من خلقك واصطفيتهم على عبادك وجعلتهم حجة على العالمين صلواتك عليهم اجمعين اللهم اكتب لي هذه الشهادة عندك حتى تلقنيها وانت عني راض انك على ما تشاء قدير كه مستحب است روز جمعه خوانده شود ودعاي حريق ومناجات انجيليه وغير اينها كه در هر يك از اين دعاها جناب حضرت ائمه هدي شاهد گرفته اند بر عقايد خود جناب اقدس الهي وجميع انبياء ورسل وملائكه وحملة عرش وسكان سموات وارض وجميع مخلوقات را وظاهر است كه سلوك اين شده بوده است كه جناب حق وغير حق را در حضور خود حاضر خواهد نمود ودر آن محضر از هر يك شهادت او را خواهد سؤال فرموده وهر يك اداي شهادت خود را خواهند نمود چنانكه ماثور است كه شهادت مؤذن را هر چه بعد او هر چيز كه اذان او را شنيده است لهذا اين احقر عباد هم مصمم شد كه دوستان وبرادران ديني خود را شاهد قرار بدهد بر عقايد خود تا آنكه در آن موقف عظيم الاهوال اگر شنيده اداي شهادت نمايند پس شاهد ميگيرم جناب اقدس الهي وجميع انبياء مرسلين وغير مرسلين وملائكه مقربين واوصياء واولياء وشهداء بلكه جميع مخلوقات سكان ارض وجني وانسي وجميع برادران ديني ودوستان واشنايان را بلكه اقرار واعتراف دارم باينكه الله تعالى واحد است كه ثاني براي او نيست پس وحدت او وحدة ذاتيه حقيقيه است كه معنايش اينست كه همتا وعديل ونظير ندارد در جميع مخلوقات

در صفات ودستبرد ميباشند نه آنكه مراد از وحدة وحدت عددي يا شخصي يا نوعي يا جنسي باشد چه هر سه از خواص ممكنات است وواحد است كه اجزاء عقلي وخارجي وذهني در ذات او بهيچوجه تركيب در حريم او راه ندارد واز اين راست كه اطلاق موجود وشيء بدون تقييد بانه لا كالموجودات ولا كالاشياء بر او تعالى شانه در احاديث نشده است كه مبادا موهم تركيب او از وجود وماهيت باشد چنانكه مخلوقات ميباشند بلكه آنچه مشهور ميانه حكما وعرفا ميباشد اين است كه الله تعالى وجود بحت است يعني بلا ماهيت است واينكه بزعم محققين اين كلام محل تامل است چه غايت چيزي كه از اين باب آنچه است كه از جهة استخلاص از مفاسد زيادتي وجود وخروج از حد تعطيل صحيح باشد گفتن انه موجود لا كالموجودات وشيء لا كالاشياء از كلام ظاهر شد گفتن بودن او وجود بحت واز كجا ظاهر شد اينكه او وجود بحت است با اينكه وارد نشده است در اخبار واحاديث ائمه اطهار عليهم السلام اطلاق لفظ وجود بر او تعالى شانه وحال آنكه وارد شده است علم كله قدرة كله ودرين دلالت قومي ميباشد بر منع از اطلاق لفظ وجود بر وجل وعلا چه اگر صحيح بود هر آينه اين اطلاق اولى بود در مقام تمجيد وتحميد از بكار بردن چيزي كه مشهور ميان قوم آن است در همه كمالات وصفات تابع مي باشند مر وجود را وجناب بلاغت نظام سيد اوصياء عليه السلام فرموده است وجوده اثباته ودليله آياته پس ما از حد تعطيل وتشبيه بيرون آيد وجناب مولانا الرضا عليه السلام فرموده است كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه يعني مثل مماثله ومجانسه وسنخية وشباهت ومضادة ومن لفت وغير ذلك از نسبتي كه در وجود

مخلوقات

مخلوقات ميباشد ودر لطي بذات احديت ندارند واو تعالى متصف ميباشد بجميع صفات كمال مثل قدرة وعلم وحيوة وسمع وبصر واراده وتكلم ومبرا ومنزه است از جميع نقايص ورذائل مانند جسم وتركيب وحال ومحل وشريك وماده وصورت واحتياج ورويت وزوجه وولد وعرض واو تعالى دائميت كه اول وازل نباشد موجود است پس ازجه الوهيت است ووجود پس پس از جلال او بحمد الله باشد وحيث واحد است اول بلا اول وآخر بلا آخر احد است از اينكه بوده باشد چيزي از دي يا در چيزي يا بر چيزي بوده است ويا موجودي بر چيزي بوده وهمه اشياء مخلوق ومصنوع اوست وقائم بامر او است چنانكه فرموده است ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره ومسبوق ميباشند بعدم حقيقي نفس الامري وهمه اشياء را بعلم وقدرة واراده خود از كتم عدم بدايره وجود آورده است ونيست او را رابطه بعالم سواي خالقيت او ومخلوقيت آنها ومباين است با آنها ذاتاً وصفاتاً وخلقاً ومتصف نگشته است بحيثيت از واجب وممكن بحقيقة صفات ديگري بلي در ممكنات سايه از آن صفات رسيده است بفيض او واسماء اعظم واقدس است از آنكه كسي بكنه آنها برسد يا شناختني باشد اسم او را باسامي مخلوقات اشتراكي اگر باشد بمجرد لفظ است نه در حقيقة واگر خلق عالم در اسماء وصفات او عرف ساختند چون نمرا نديكر وصف نعمت سليماني عطيه اياه وعليه الصلوة والسلام كوينده بذوق وشوق خود در انحوش وقت وخوش لا كرده اند ودر احوال خود دنيا بخالق خود خوش كنند وجبر وتفويض ازين باطل بلكه فعل عبادرا در طاعت ومعصيت از خود ايشان ميدانيم اولي بتوفيق الهي وثاني بخذلان

الله مدد

او حی سرمدیه و محیط ممکنات قدرة اوست و نسبت دهر علما کان لر انه قدیر و علم او
باشیا سابق بر ایجاد آنها الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر پس ایجاد کرده اشیا را
مطابق علم خود و علم او بجزئیات مثل علم اوست بکلیات و عالم است بغیب
و شهادت و غیبیه غیب نسبت با ما است نه بالنسبت با او و هیچ یک منه و بار او
ایجاد نموده است هرچه را ایجاد کرده است و تعلق نگرفته است قدرة او بایجاد
شی مگر اراده ایجاد نموده است هرچه را ایجاد کرده است و تعلق نگرفته است
قدرت او بایجاد شی مگر اراده ایجاد او را کرده است چنانچه اراده نموده است
مگر چیزی را که علم و قدرة بآن داشته است چه محال عقلی است اینکه اراده شود
امر غیر معلوم یا نکند فاعل مختار عملی از ترک فعل را بدون اراده چنانکه محال است
یافت شده امری از امور در غیر موصوف بوصف حیوة و اوست خالق کل شی
و هیچ چیز موجود نشده است مگر باراده و خلق وی هرچه را ایجاد نموده است
نه از راه احتیاج بوده است بلکه غنی است از همه اشیا و هیچ محتاج نبود در اصل
وجود و قوام و بقا و کنه حقیقت او احدی را راه نیست بخواه ادراک عقل
یا توهم یا خیال یا بصر باشد فاذن لا یحیطون به علما چنانچه فرموده است
لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار یعنی هیچ دیده بکثرت او محیط
نتواند و نتواند دریابد ادراک کنه چگونگی ذات منزه او را و صفات او را
بر حقیقتش دارد الا انه بکل شی محیط و محید دانند احوال را

چنانکه

الله مدد

چنانکه فرموده است ان الله قد احاط بکل شی علما و الله بکل شی محیط و در اینجا آیه دیگر
هم ایراد نمایند و یحذرکم الله نفسه و الله رؤف بالعباد و چنانچه جناب پیغمبر ص
گفته ما عرفناک حق معرفتک و ان الله احتجب عن العقول و الابصار و در روایت
دیگر و سرورش در اخبار و ادعیه وارد است راجع بمشاهده بصیرت
کامله قلبیه چنانکه ماثورات من لیست الرؤیه بالقلب کالرؤیه بالعین
تعالی الله عما یصفه المشبهون و الملحدون و مراد امام علیه السلام مشبهین و
ملحدین اصحاب تشبیه و تعطیل است چه ایشان گمان میکنند که خدای متعال
جایز الرؤیت است و با این چشم در آخرت هرچند جایز نباشد در دنیا و مومنان
رؤیت میکنند او را در آخرت بچشم چنانکه می بینند قمر را در شب بدر
و منزه است او تعالی از تعطیل و تشبیه تعطیل آن است که گویند معاذ الله
خدا نیست مثل طایفه سوفسطاییه که عالم را تمامه وهم و خیال باطل میدانند
و این قسم را از آنجهت سوفسطاییه میگویند که سوفسطا را معنی حکمت مزخرفست
چه معنی سوفا علم و حکمت است اسطا حرف و غلط و چون اینها را علم و حکمت
ایشان غلط است باین اسم موصوف شده و دیگر طایفه ملاحده تناسخیه اند که خود را
نقطویه میخوانند و مبدا اشیا را ذات مربع میگویند و آن عبارت است از ربع
انسان نزد ایشان و خود را خدا میدانند و میگویند تا خود را نشناخته است
منزه است و چون خود را شناخت خداست و کلمه ایشان لا اله الا المرکب

الله مدد

المبین مراد ایشان از مرکب ملبس آدمی است و نقل کرده اند که در اصفهان
محمود فنجانی نسبت لعنه الله و از جمله فروع مذهب ایشان آن است که بعد از
شناختن خود که دانسته که خداست مادر و خواهر و برادر و پسر و دختر و تمام
منهیات مباح میشود و در همه تصرف میکنند و اتی داتشان این است
که عورات یکدیگر را حضور یکدیگر قسمت میکنند و بایکدیگر لک و کمرد را
چهار عورت حکم میدانند و یک عورت را چهار مرد میدانند و فرزند
را بحسب میل او بهر کدام حکم میکنند و علاج سوفسطاییه و این ملاحده بغیر شمشیر
نیست و دیگر طایفه طبیعیه دهریه اند که قائل بتسلسلند و استدلال آنها
این است که ایشان ناقص العقولند و اقوال ایشان تا بمرتبه طبیعت
معقول است و معقول قبول میکند بخلاف آن طایفه که قائل بمعقول
نیستند و قسمی دیگر از معطله آن است که قائلند که لیکن
و شعور ندارد چنانچه بعضی حکما گفته اند که حق سبحانه عقل را آفریده است
و بس و هرچه غیر او است مخلوق عقل است و اینهم غلط است
عقلا چنانچه فرموده است کل یوم هو فی شان یعنی هر روزی بلکه هر آنی
در کاریست کرشمه از کار او آن است که یک قافله از حیوانات
در رحمها در می آورد و یک قافله دیگر را از دنیا می آورد و دیگر را میمیراند
و هم چنین در نباتات رب العالمین است که همه را از یک مقرر باید

الجبر

الله مدد

رزق میدهد که همه بر خوان نعمت او نشسته اند و نعمت او را میخورند کما اینکه
او در گردش دارد هر یک را الحرکة خاص قاضی الحاجات که جبل جانی را
که با وجود غنی تامه احتیاج بمقربان بلکه بافراد بر کسی از درجه مخلوقات
و تشبیه آن است که الله تعالی شبیه مخلوقات باشد در ذات و صفات
و افعال یا در بعضی از آنها و آن است که مباین است با نها من حیث
الذات و الصفات بل فی الافعال ایضا فسبحان من لا فاعل سواه
و لا موجود بذاته الا ایاه و الله خلقکم و ما تعملون لا یسئل عما یفعل و هم
یسئلون فلله الحجه البالغه و چنانچه شاه گرفته عزم ضعیف الانام
در هر لحظه و طرفه العین جناب اقدس الهی دانست و انبیاء و اولیاء و
ملائکه مقربین و جمیع مخلوقات او را دستکار از نفس جفوبا بیان ذات مستحق
مرنوعه انیت جناب جل و علا همچنان شاه میکرم که اقرار
دارم بوحدانیت جناب جل بر همه اشیا خصوصی که برازنده است
او را بر جمیع مخلوقات خود و چشم منزه باو کرده است و اوست سید و مولای
ما محمد مصطفی صلی الله علیه و آله که مبعوث کرده است او را بالطف ناس
و بشیر و نذیر و داعی الی الله است باذن او و رسانید آنجناب صلی الله علیه
و آله با امت خود اخبری را که مامور بود برسانیدن او و ادا فرمود امانات
مودعه نزد خود را و ایمان دارم بهرچه آن بزرگوار فرموده است مجملا و

یا محمد

علم‌ها و هر ساعت‌ها هم چه علم‌ها و هم اشیاء هم دارد از آنجمله معرفت که ایمان بحق ثابت
در دو حالت هر دو دارم و اقرار دارم به خلیفه بلافصل آنجناب
سرور اولیا و والد و قدوه اوصیا علی بن ابیطالب و یازده فرزند بر
گزیده او است و آخری موجود و حی است و در هر وقت که مشیت الله
تعلق گرفته است ظاهر خواهد شد و عالم را مملو از عدالت خواهد فرمود
بعد از آنکه مملو از ظلم و جور شده باشد و ایشان پاک مخلوق و معصوم‌اند از
گناه صغیره و کبیره و بعد از جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله اکمل و افضل‌اند از
جمیع مخلوقات و مشیت و اراده ایشان تابع مشیت و اراده جناب
اقدس الهی است لا یسبقونه بالقول و هم بامره یعملون و اصل شفاعت اهل
بیانه جمیع است پیغمبر صلی الله علیه و آله اگرچه در کیفیت او اختلاف است
و نزد امامیه مخصوص است به دفع مضار و اسقاط عقاب از مستحقین او از اهل
ذنوب مؤمنین و نزد طایفه معتزله شفاعت از جهت زیادت
منافع است از برای مطیعین و تائبین و نیست از برای عاصیان غیر تائبین
و قول آنها نظر به احادیث کثیره ضعیف و باطل است و شفاعت نزد امامیه
ثابت است از جهت پیغمبر و ائمه طاهرین صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین
و اصحاب منتجبین و اهل صلاح از مؤمنین و نجات میدهد خدای تعالی به برکت
ایشان بسیاری از خاطئین را و اقرار به آنکه دوست ایشان دوست

خداست

یا محمد

خداست و عدو ایشان عدو خداست و طاعت ایشان طاعت خداست
و معصیت ایشان معصیت خداست و هر کس منکر ولایت و امامت
ایشان باشد مطرود و ملعون است به هر جهت آن منکر از شریعت حقّه
منحرفه باشد و لسان حال و قال ضعیف این کلمات شریفه گویاست
اللهم انا نشهدک انا ندین بما دان به محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله و قولنا ما قالوا
و دیننا ما دانوا به ما قالوا به قلنا و ما دانوا به دنا و ما انکروا انکرنا و
من والوا والینا و من عادوا عادینا و من لعنوا لعنا و من تبرؤوا منه تبرّأنا و
من ترحموا علیه ترحمنا و امنا و سلمنا و رضینا و اتبعنا موالینا صلوات الله
علیهم و آمنا بسرّهم و علانیتهم و شاهدهم و غائبهم و حیّهم و میّتهم و رضینا بهم ائمة
و قادة و سادة و لا نتخذ من دونهم ولیجة و برئنا الی الله من کل نصب لهم حربا من
الجن و الانس من الاولین و الآخرین و احینا حیاتهم و امتنا مماتهم و احشرنا
فی زمرتهم فهم ائمتنا و اتباعهم تولی و عدوهم عدو الله فعادی فاجعلنا معهم
فی الدنیا و الآخرة و من المقربین و المعترفین بحقوقهم علینا فانا بذلک راجون
یا ارحم الراحمین و اقرار دارم به بعث و قبر و سؤال منکر و نکیر و راحت
و عذاب قبر و احیای اموات از قبور و رجعت و صراط حق و اقرار
دارم به آنکه میزان و صراط بر حق است و بهشت و جهنم که اهل آن خواهند بود
و آنچه قرآن مجید و احادیث ائمه اطهار علیهم الصلوة و السلام به آن ناطقند

یا محمد

از حور و غلمان و قصور در رضوان و ماکولات و مشروبات و غیر ذلک از انواع
مستلذات و مرغوبات همه حق و ثابت میباشند گروهی در جهنم و گروهی در
بهشت خواهند بود و جمعی مکروب و محزون و جمعی دیگر در کمال سرور و خوشحالی
میباشند و اقرار دارم به آنکه فرایض بعد از ولایت از طهارت و صلوة و صوم
و زکوة و خمس و حج و جهاد و امر بمعروف و نهی از منکر به تحقیق شرایط آنها
حق و ثابت است و حلال محمد صلی الله علیه و آله حلال الی یوم القیمه و حرامه
حرام الی یوم القیمه و سبب هر چیز از راه دین وارد است به عقول
ضعیفه امثال ما حکمت و مصلحت او را ادراک نمیکند پس رد و طرح
نباید بکنیم تا داخل نشویم در زمره جماعتی که حق سبحانه فرموده است در مذمت ایشان
بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما یاتهم تاویله و احادیث بسیار از رسول
خدا صلی الله علیه و آله و ائمه هدی صلوات الله علیهم وارد شده است به
عقبی نه و تیغ و وعید عظیم بر منکران حق وارد است یکی آنکه تا چیزی را ندانند
تکذیب نکنند دوم آنکه هر گاه عقل ایشان به دریافت آن نکنند و تعداد
آن این آیه را خوانند که الم یؤخذ علیهم میثاق الکتاب ان لا یقولوا علی
الله الا الحق و آیه سابقه را و اقرار دارم که کافر و منافقین در جهنم
بعذاب الیم مؤبد خواهند بود و اما غیر شیعه امامیه از سنیان و زیدیه
و فطحیه و واقفیه و کیسانیه و ناووسیه و سایر فرق مخالفین اگر انکار

از ضروریات

یا محمد

از ضروریات دین اسلام کنند آنها نیز کافرند مانند خوارج که بر امام زمان
خروج کردند و ناسزا نسبت به ائمه علیهم السلام میگویند مانند خارجیان
عمان یا غلات که ائمه علیهم السلام را خدا میدانند یا بهتر از پیغمبر دانند
یا گویند که خدا در ایشان حلول کرده است یا ایشان را افعال و علم
دانند و نواصب که عداوت با همه ائمه یا بعضی از ایشان داشته
باشند زیرا که وجوب محبت ایشان ضروری دین اسلام است و غیر اینها
از فرق مخالفان دو قسمند اول متعصبین چند که با آنکه تمام شده است حجت
و علم به بطلان مذهب خود دارند و از راه تعصب و اغراض دنیویه انکار
حق مینمایند یا به اعتبار متابعت آبا و اجداد به دین باطل قائل شده‌اند و
قدرت تمیز میان حق و باطل دارند و تفحص دین نمیکنند و خود را از اغراض باطله
خالی نمینمایند که حق بر ایشان ظاهر گردد یا آنکه قدرت ندارند دوم
جاهلی چند که ضعف العقلند و به اعتبار ضعف عقل تمیز میان حق و باطل
نمیتوانند کرد یا در بلاد مخالفین اند و قدرت بر هجرت و تفحص دین حق
ندارند یا در زمان فترت و جاهلیت میباشند و اهل باطل غالب
و اهل حق از خوف پنهان اند و حق بر ایشان ظاهر نشده است و
امثال ایشان در احادیث مشهور که علی الحق است که ایشان داخل گروه
لامر الله میباشند حکم بکفر و اسلام ایشان نمیتوانند نمود و در محکمه

حال ایشان معلوم خواهد شد و بعضی گفته‌اند که مستضعف کسی است که ولایت
اهل بیت و محبت ایشان را دارد و بیزاری از دشمنان ایشان نمیکند
و در بعضی روایات وارد شده است که هر که اختلاف مذهب را
دانسته و اعتقاد [illegible] مستضعف نیست و در بعضی از اخبار وارد شده است
که مراد از مرجون لامر الله گروهی چند اند که از شرک و بت پرستی بیرون
آمده‌اند و ایمان را بدل نشناخته‌اند که داخل بهشت شوند و از کفار نیز نبوده‌اند
که داخل جهنم شوند و اما جماعت اول که متعصبان مخالفانند در باب
ایشان خلاف است بعضی گفته‌اند که ایشان در دنیا و آخرت هر دو حکم کافر
دارند و در آخرت مخلد در جهنم میباشند سید مرتضی و جمعی بر آنند و اکثر علمای
امامیه را اعتقاد آن است که در دنیا حکم اسلام بایشان جاریست و در آخرت
مخلد در جهنم میباشند و بعضی گفته‌اند که بعد از دخول جهنم از او بیرون می‌آیند اما
داخل نمیشوند در اعراف خواهند بود و در بعضی شده اند که بعد از عذاب
طویل داخل بهشت میشوند و این قول در ضعف است و در روایاتی که
دلالت بکفر مخالفین میکند و آنکه ایشان مخلد در نارند و اعمال ایشان مقبول
نیست از طرق عامه و خاصه بسیار است بلکه گفته‌اند که متواتر است و حقیقی
مطلب چنانچه حضرت علامه مجلسی صاحب بحار الانوار قدس سره فرموده
آن است که آنچه از مجموع اخبار در این باب ظاهر میشود که غیر مستضعفین از

مخالفان

مخالفان در احکام آخرت حکم کفار دارند و از جهنم هرگز بیرون نمیروند
اما در دنیا چون حق تعالی مهلتی داده است دولت باطل را که دولت حق پیش
از ظهور حضرت قائم علیه السلام غالب خواهد گردید و شیعیان را معاشرت
و مواصلت و معامله با مخالفان ضرور خواهد شد در این دولتهای باطل
احکام اسلام را بر ایشان جاری کرده‌اند که جان و مال ایشان محفوظ
بوده باشد و حکم بطهارت ایشان میکنند و ذبایح ایشان را حلال دانند و
دختر از ایشان میگیرند و میراث بایشان میدهند و از ایشان میبرند و سایر
احکام اسلام را بر ایشان جاری کنند تا بر شیعیان کار تنگ نشود در
دولت ایشان و چون حضرت صاحب الامر علیه السلام ظاهر شود حکم بت
پرستان را بر ایشان جاری کند و در همه احکام مثل سایر کفار باشند
چنانکه از شیخ مفید و شیخ زین الدین التصریح باین منقول است و باین وجه جمع
میان همه احادیث میشود و اظهر محامل است بگویم که چون در این زمانه شبهه
برایشان است فی الجمله حکم اسلام بر ایشان در دنیا جاری میشود و در زمان
حضرت قائم علیه السلام چون حق ظاهر میشود بمعجزات باهره و ایشان انکار میکنند حکم
سایر کفار را دارند و اما فساق شیعه هیچ جهت داخل جهنم نمیشوند و عقوبت
گناهکاران ایشان بعضی در دنیا بایشان عاید میشود مثل بلاها و دردها
و امراض بدنیه و امثال آنها و بعضی را در حال نزع و بعضی در عالم

برزخ و بعضی را در محشر و جمعی را شفاعت جناب حضرت پیغمبر و ائمه هدی
صلوات الله علیه و علیهم و نیکان شیعه خلاصی خواهند شد و احادیث
در این خصوص قریب بمرتبه تواتر است و در مکان متفرقه مذکور است و لیکن
بعضی اخبار دلالت بر دخول فساق شیعه نار را دارد چنانچه ابن بابویه
و شیخ طوسی علیهما الرحمه از جابر روایت کرده‌اند که حضرت امام محمد باقر علیه
السلام فرمود که ای جابر آیا اکتفا میکند کسی که دعوای تشیع میکند بهمین که قائل
باشد بمحبت اهل بیت والله که نیست شیعه ما مگر آنکه بپرهیزد از معاصی
خدا و اطاعت او کند ای جابر نمیشناختند شیعه ما را مگر بتواضع و
فروتنی و خشوع و بسیاری ذکر خدا و کثرت در روزه و نماز و نیکی
با پدر و مادر و تعهد نمودن احوال همسایگان فقیر و مسکین و قرض
دادن به یتیمان و راست گوئی در حدیث و تلاوت قرآن
و زبان نگاهداشتن از سخن مردم مگر به نیکی و امین بودن خویشان
و قبیله خود باشند در همه چیز پس جابر گفت یا ابن رسول الله صلی الله علیه
و آله ما احدی از شیعه را باین صفات نمی‌بینیم حضرت فرمود که
جابر برای مذاهب باطل مرو بس است مرد را که بگوید که دوست میدارم
علی را و او را امام میدانم اگر بگوید که دوست میدارم حضرت
رسول را و حال آنکه رسول بهتر است از علی علیه السلام و عمل رسول را

بجا نیاورد

بجا نیاورد و در متابعت سنت او نکند محبت او فایده نکند ای جابر بترسید از
خدا و تقوی پیشه کنید و عمل کنید برای آنچه نزد خداست میان خدا و خلق او خویشی
نیست محبوبترین بندگان بسوی خدا و گرامی‌ترین ایشان کسی است
که پرهیزکارتر باشد از برای خدا و عمل کننده‌تر باشد بطاعت خدا
بخدا سوگند که تقرب نمیتوان جست بسوی خدا مگر بطاعت او با ما برات
بیزاری از آتش جهنم نیست و ما را حجتی بر خدا نیست هر که مطیع خدا است
او دوست ماست و هر که عاصی خدا است او دشمن ماست و بولایت
ما نمیتوان رسید مگر به پرهیزکاری و عمل و در خصال از حضرت صادق روایت
کرده است که نیست شیعه جعفر مگر که عفیف باشد شکم و فرج او از حرام
و شدید باشد اجتهاد و سعی او در طاعت و عمل را خالص گرداند
از برای خالق خود و امید ثواب و خوف از عقاب او داشته باشد اگر
چنین جماعتی را ببینی ایشان شیعه جعفرند و محقق شوشتری صاحب مجالس المؤمنین
گفته است که ممکن است در مقام جمع مابین الاخبار بگوییم که احادیثی
که اشتراط تقوی و ورع و مانند آن در آن مذکور است محمول باشد بر تشیع
کامل و احادیث دیگر را بر تشیع غیر کامل و نظیر این محامل است آنکه در باب وصف
خدای تعالی انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت
علیهم آیاته زادتهم ایمانا و علی ربهم یتوکلون گفته‌اند که مراد از آن

کامل است زیرا که خوف در باب دیه ایمان و توکل که در آیه مذکور شده در
اصل ایمان شرط نیست نه بر مذهب بساطت و نه بر مذهب ترکیب چه
ظاهر است که عمل جزئی که بر تقدیر ترکیب در ایمان شرط است بلکه مرتبه
نیز که در آیه مذکور شد والله اعلم انتهی ضعیف میگوید که حدیث
المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه هم محمول بر اسلام کامل است زیرا
اسلام و الذی سمی بنی یابد نمی در بدان ای برادر عزیز که اخبار
در باب صفات شیعه مروی بسیار است خصوص حدیث همام که در نهج
البلاغه مذکور است که از شیعیان جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام بود و از
آنحضرت استدعا نمود که صفت مؤمن را برای ما بفرما تا مرتبه که طاهر
شود از آن توصیف که کرد او را چنین حضرت علیه السلام توصیف طولانی
نمودند و در آخر الکلام همام رحمه الله صیحه نمودند و بیهوش گردیدند تا
رحمت الهی فائض شد پس حضرت فرمودند اما والله لقد کنت اخافها
علیه و قال هکذا تصنع المواعظ البالغة باهلها فقال له قائل فما بالک
یا امیر المؤمنین فقال ان لکل اجل لن یعدوه و سببا لا یتجاوزه فمهلا لا تعد
فانما نفث علی لسانک شیطان و همین خطبه در نهج البلاغه هم مذکور است
با اختلاف بسیار در الفاظ و در آخر او فصعق همام صعقة کانت نفسه
فیها یعنی رحمت الهی فائض شد ازاو و بیان قول سائل فما بالک یعنی چرا تو بیهوش

نمی

نمیشوی یا چرا ذکر فرمودی با وجود اینکه خوف از او داشتی جواب فرمود او را علیه السلام
که جواب دفع اعتراض سائل است با آنکه جواب حق و صدق است باشاره بسبب
بعید و او آن است که معلوم نقیض الهی است در وقت معلوم که بیش و پس
نمیشود از آن وقت از جهت آنحضرت هنوز وقت او نرسیده بوده است و اما
سبب قریب از جهت تحقق فرق است میان آنحضرت و همام رحمه الله دار قوة
نفس قدسیه آنحضرت است بر قبول واردات الهیه و اعتیاد او بآنها
و مرتبه کمال رسیدن آنحضرت علیه السلام در سکینه و اطمینان و ضعف نفس
همام از آنچه وارد شود باو از خوف و رجای الهی و ایضا آنحضرت
علیه السلام متصف باین صفات بود فاقد شیئی از آنها نبود تا آنکه
اندوهناک شود بفقد آنها و گفته اند بعضی از محققین که حضرت
اینجواب را نفرمود از جهت آنکه دلالت بر تفضیل نفس قدسیه خود
داشت بر غیر یا آنکه قصور در فهم سائل بود و نهی نمودن آنحضرت از
مثل این سؤال و متنفر شدن حضرت از او که فرمود ازدمیدن های
شیطان است بجهت آنکه سؤال در غیر موضع بود و اگر سائل
سؤال کند چرا جاری نشد بر آنحضرت چنانچه جاری شد بر همام با غلبه خوف او بر ملک
اوده آنحضرت مثل طبیب است که با بیمار که مرض او دو است که مرض
متحمل او تواند شد جواب چنانچه محقق ابن میثم در شرح گفته است

آن است که نبود غلبه خوف آنحضرت مگر آنکه از وجد شدید او بیهوش میشود اما آنکه
صعقه باعث موت او میشود مظنون آنحضرت نبوده است و ضعیف این
جواب را نمی پسندد و سوای این حدیث احادیث بسیار در علامات
صفات مؤمن وارد شده است در قلیل از مؤمنین آنها موجود است و همچنان
در باب اینکه کدام را از اسلام بیرون میکند اخبار بسیار است و در بعضی
ابهامات و اختلافات است چنانچه علامه محمد تقی مجلسی رحمه الله گفته است
بطالبین روشن دیده نشاید و از آنجمله آن است که ما مثل ما ها مغرور
نکردیم بآیات و احادیث رجا و همیشه مترددیم در میان خوف و رجا بلکه
که اعظم صفات اهل ایمان است و رجای غالب منتهی میشود باغرار و
ایمن گردیدن از عذاب الهی و این از جمله گناهان کبیره است و خوف غالب
نیز خوب نیست و منتهی میشود با آیس شدن از رحمت خداوند کریم و این
نیز از گناهان کبیره است پس چگونه دید که طبیب نفوس و قلوب حکیم
خلقند دوای هر درد را بدست ما داده اند اگر مرض اغترار مبتلا
شویم باید دوا کنیم مرض خود را بآیات خوف و فکر کنیم در آیات و اخبار که
متضمن تهدید و وعید و عقوبتهای شدید است و اگر اعتماد بر شفاعت
رسول خدا و ائمه هدی صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین که شفعای روز جزا اند
میکنیم این محض سفاهت و بی عقلیت چه شفاعت فرع از آنها که ذکر شده

تمام

تمام است و موقوف بآن است معاذ الله با عمل تباه و روسیاه
که با نوار حرفه ارتباطی داریم ظلمت سیئات سبب او گردد مضمحل
گردد و الحاصل از اینکه معلوم شد این است که ایمان نقش نوبه و سی شیطان
بر طرف نمیشود و طاعات و عبادات الهی حصن حصینی است برای
حفظ ایمان از وساوس شیطانیه و جواهر عقاید ایمان در صندوق
سینه و حقه دلها که نهاده اند و فرائض و ترک کبائر قفلهای آن صندوق
و حقه اند و فعل نوافل و کسب اخلاق حسنه و ترک مکروهات و ازاله
اخلاق ذمیمه پاسبان آن صندوق دزد ایمان که شیطان است
در کمین ما نشسته اند اگر رخنه یابد خود را بدان سینه رساند و آنچه
تواند از جواهر حقایق ایمان برباید یا لااقل شک و شبهه همه را
باطل کرده است معاذ الله تکیه از پاسبانان را بدر میکنیم که اینها خرد
است و قفلها نه اینکه میشکنیم که بشکنیم نان را که قوت و
بخواب غفلت میرویم و مست شهوات و لذات فانیه گردیده
وسواس خناس را در سینه خود جا میدهیم و ملائکه رحمت را که حافظان
دلهایند از خود رمانیده شب و روز آن دزد ایمان و دلها مشغول
ربودن ایمان و اثر دلهای حصن و خاشاک شبهات ممانعت و وقت
احتضار شیطانی عدیله نیز یاوران اشکال دید نعوذ بالله و قرینه خبر میشود

وار خواب غفلت و مستی و جهالت و ضلالت بیدار و هشیار میگردیم که تمام
مایه اعمال صالحه را باخته باشیم و راه توبه مسدود شده باشد و ملائکه
غلاظ و شداد در سر ما ایستاده باشند رب ارجعون لعلی اعمل صالحا گوییم
و فایده نکند و مشغول بچه کاری باشند و از زودها باطل ما آخر طرف
شده باشیم بغیر از خسران ابدی ثمره نداشته باشیم نعوذ بالله ذلک هو
الخسران المبین بسیار کمی معلوم نشده است که ایمان ما حتی بعبادات
انواع معاصی از برای ما لایق باشد پس باید خواهانه و حضرت صادق علیه السلام
فرموده است که حق تعالی از جمیع اوصیای و اولیا بردن لطف حجر کرده است و ایشان
استغاثه میکرده اند در درگاه حق تعالی که ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا یعنی
ای پروردگار ما میل مده دلهای ما را بسوی باطل بعد از آنکه ما را هدایت
کرده حضرت فرموده از این رهگذر میگفته اند که میدانستند که بعضی دلها بعد
از هدایت میل بباطل میکنند و ایضا آیات و اخبار بسیار دلالت میکند
بر آنکه مؤمن با شیعه بجهنم نمیرود چگونه باینها مغرور شوید و حال آنکه شیعه
و مؤمن و محب معنی بسیار دارد چه میدانیم که در آنها آن اطلاقات که بمعنی
دارد شده است و اسمعنا ندر ماهیت باشیم و ایضا مگر حضرت
در بقای کاری آخرت منحصر است در عقوبت و عذاب حرمان از الطاف
خاصه الهیه و درجات عالیه غیر متناهیه و مهجوری از قرب درگاه

سبحانه حسرت از برای او حسرت ابدی کدام خطر است که خود را راضی ناید
که زیان او مانند حیوانات در مراتع بهشت چریدن نماید و در آن الطاف
محروم و بی نصیب گردد و اگر خوف بر ما غالب شود و حوفیت که
باعث بر عمل و زاجر از مناهی گردد آن بهترین احوال است برای سعادات
و اگر خوفیت که موجب سوء ظن بحق تعالی و کرم او گردد آدمی در طاعات
و عبادات سست گرداند از جمله گناهان کبیره است و اگر حالت
معاذ الله ما را عارض گردد در آیات رحمت و احادیث رجا باید تفکر
نمائیم و در وقت احتضار و نزدیک مرگ غلبه رجا بر خوف بهتر است آنچه
نوشتیم شهادات عمر است بر نفس و توقع و استدعا میکنم از آن است که هر کس
برسید در این شهادات گواه و شاهد ما باشید در هر وقت و هر مکان اینها در
شهادت این شهادت را که شنیده است بدهید و استغاثه و تضرع نمائیم بکرم
حق تعالی در وقت مرگ بر زد ما را باین ایمان و ثابت بدارد و ما را
نزد انتقال بدار حیوان و منزل دائم ما را در دار کرامت در رضوان و
جایگاه شفیعان ما و مایه داری سرمایه اوست قطران و نگرداند ما را
از گروهی که کتاب او باشد در ایمان و برگردد از حوض کوثر و حال
آنکه باشد زیان و ثقیل باشد از جهت او میزان و ثابت باشد
او در از صراط قدمها انه المنعم و ولی الاحسان فالحمد لله الذی هدانا

لهذا و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق و بنابر این
ضعیف مسکین در این اوقات در مسائل فروع مهما امکن اخذ باحتیاطات
فرموده و مجملا اگر حسب الحالت و توفیق الهی و تصدیق جناب شیخنا قدوة المحققین
و اسوة المدققین مولانا میرزا ابوالقاسم قمی طاب ثراه در علوم شرعیه فرعیه
درجه بسیار برکت او تکمیل نموده ام قادر بر استنباط مسائل از ادله شرعیه بودم
و اگر منصفی بنظر انصاف ملاحظه نماید تعلیقات که بر اکثر کتب کفایة
المقتصد و مدارک الاحکام و شرح لمعه دمشقیه مقید نموده ام تصدیق این
ضعیف را خواهد نمود و اگر در آنچه از عقاید اظهار شده خلاف باشد
که کتمان مخفی باشم در عداد مکذبین کنم او رسول صلی الله علیه و آله و سلم
معدود باشم و با وجود آنکه در خود استعداد استنباط را ملاحظه نمودم و
محتاج الیه این امر را از کتب جمع جمع نمودم و چون قطع ملکه سهل است
که علی الخصوص صاحب نفس قدسیه جمعی از علما شرط دانسته اند هم
نرسیده بودم باینکه در کتاب مستطاب مصباح الشریعه از حضرت
مولانا الصادق علیه السلام منقول است لا تحل الفتیا لمن لا یستفتی من
الله بصفاء سره و صریح است در اشتراط قوه قدسیه در مفتی و با آن کلمات
کلیه در این کتاب بود از احادیث مروی دیگر لهذا در اعتقاد و قوت مقصود
در محل استجابت دعا از رب الارباب مسئلت نمودم که این ضعیف را

مرجع خلایق در احکام شرعیه فرعیه قرار ندهد و جناب اقدس الهی جل جلاله
و عم نواله از راه رحمت و عنایت دعای داعی ضعیف را بشرف
اجابت مقرون گردانیده و بوجود تحقق اسباب ظاهری توقف و
مکث حقیر در بلده همدان از هر جهت آنکه راضی بتوطن و سکنی و قرار نداد
و در قریه خلق او بسیار قلیل و از محل کثرت و رجوع دور بود قرار داد
فرمود و معاش حقیر را از زراعت در املاک که ازآباء و اجداد ضعیف
مخلف شده بود محول فرمود نان خود خورده ام کسب حلال نان غیری
نخورده ام که الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله و الیه
و التوفیق الذی عنه الا العزیز الحکیم برای برادران دینی و دوستان یقینی معروض
میدارد که کتب ساحت بسیار روز ماست بیشمار شنیده میشود که جماعتی
از علما بلکه برخی از علما بمحض اینکه می شنوند مسئله را نمیدانند مهما امکن طالب و راغب
تعزلت و انزوا از ابنای دنیا می باشند و بقدر مقدور از غیبت مسلمین بلکه
زیاده از تکلم بقدر ضرورت مجتنب و محترز میباشند او را متهم بتصوف
میزنند و در منابر و مساجد و مدارس بدل تلاوت کلام الله المجید و استغفار
و تسبیح و تهلیل مشغول بتفسیق و تکفیر او میشوند و عوام الناس را بقدر امکان
تحریص و ترغیب بر آزار نمودن و اذیت رسانیدن باو ملتهانه و فتوی قتل
او را میدهند با اینکه بازید مسئله مطلبی معاشرت ننموده اند و قطع دارند

هنگامیکه فطره او بالسلام بعضه و حال آنکه از معاشرین زیدی می‌شنوند که او کمال استمام بادای فرائض دارد بلکه کمتر از مستحبات موکده را او ترک است و در اخراج نمودن حقوق مالیه زیاده بر ما فرض الله اعانت بفقرا و ضعفا مینماید و لعتبه بوسی اماکن مقدسه منوره متوالی مشرف میشود مع ذلک کلیة او را کافر و بد مذهب میدانند هنگامیکه ستر اصل و فرعش میکنند معتقد حد شرعش میکنند بیخبر از اصل و فرع خود لیکن طعنها بر اصل و فرعش میزنند نکته‌ای شنیده از اقوال او مشهود ناشنیده از احوال او تجسس میسازند ترک انقیاد هتهم میسازند ترک اعتقاد و انقیاد او میاد چون آفتاب اعتقاد او نهان در سحاب آن تجسس ندید این بدید از نهان چنانچه شد بدید چون عقیده هست مخفی در درون چون فهم کس را پدید در دل دارد حقیقت شنیعه این مرتبه شهرت نمود با آنکه راست با اکثر مقدسه مشرفه محل اجتماع علما و انقیاد و صلحا در زمانها بعضی نموده است بمحض آنکه غریبی صاحب شود از مواضع بعیده از جهت تکمیل فیوضات دنیوی و اخروی با نیاز وارد میشود اهل آنجا میبینند آن فقیر با ادب مراد دعوی باید و در آن روضه منوره مشغول صحبتهای لاطایل بشود و به بهای دلسار خود ملتفت نیست از قلب متوجه بعجز و نیاز است مخصوص هرگاه مخاطب آن کس الی

عرب رقت و حرقت شفقت فرمود باشد البته از اینهم تصوف میسازند در صدد اذیت او می‌آیند با آنکه یکی از آداب زایر آنست که بر در روضه بایستد و رخصت بطلبد و سعی در خضوع و تحصیل رقت نماید و چون حدیث وارد شده که رقت علامت استجابت دعاست پس حصول رقت مؤید اذن رخصت میشود و آیه شریفه یا ایها الذین امنوا لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم مؤید ادب و همچنین فرموده است یا ایها الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی صلی الله علیه و آله و سلم و از احادیث ظاهر میشود که اکرام ائمه طاهرین مثل اکرام جناب حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم لازم است پس در روضه اماکن مقدسه باید احتراز رعایت نماید احتیاط پس زایر باید کمال سعی و اهتمام در خضوع و خشوع و وقار داشته باشد و از حرفهای لاطایل بلکه زاید بقدر ضرورت احتراز نماید و چون خواهد بیرون آید پشت بقبر امام علیه السلام نکند و از پس پشت بر گردد و در حدیث صفوان در کیفیت زیارات امیر المؤمنین ع وارد است و مجموعات تعظیم مؤید است اگرچه این خصلت سیئه ها مستمر شده است و این ضعیف هم دیدم و هم شنیدم و با ذیتهای ایشان بقدر قابلیت متحمل شدم و سکوت و تسلیم را شعار و دثار خود نظر بمضمون آیه شریفه و اذا رایت الذین یخوضون فی آیاتنا فاعرض عنهم حتی یخوضوا

حدیث غیره و اما ینسینک الشیطان فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین کردم و در صدد صلح بکار بودم صلح این جنگ بکمر برد زیرش عقل آمد جاهل پیش بمعهد جنگ باز مرد و عهد از جاهلان صلحی با شکست و عار عاقلان مرجوا کردم سعی با عجز و لابه نخوردم چاره جنگ ملایمت دیگر صلح و جنگم هر دو را بهم زدم پشت پا بر پای مدح و ذم زدم مدح و ذم را هر دو کردم بر یکسو سر بجیب عافیت کردم بردن با آنکه اهل آن دیار که بجوی یکهزار و دویست و سی و شش شد بعد دوستی از این ضعیف خواهشمند شد با کمال اصرار که مختصری فایده مند در تحقیق تصوف و حلول و اتحاد و وحدت وجود و مانند تحریر نماید حق و باطل را از هم جدا نماید بلکه باعث آگاهی این امر باعث شود جمعی از مؤمنان از بدعت و تهمت مسلمین فراغت هر سه نه لعه این ضعیف بنابر خواهش آن عزیز با قصور بضاعت و فطانت شروع نمودم و رشحه در توضیح امر مذکور تحریر نمایم تا داخل مالا یدرک کله لا یترک کله کردم لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و این اوراق اشتمال بر خاتمه و فصول کثیره در تعریف صوفی است از کلام علمای امامیه در بیان تحقیق است ضعف معروض میدارد در تحقیق صوفی و متصوف بنا که جمعی از اکابر فرموده‌اند در نقل کلام افضل المجتهدین و المتکلمین علامه حلی رحمة الله علیه در تحقیق آنکه صوفی حقیقی

فصل اول
دوم
سیم
چهارم
پنجم

نمیشود که از جمله اهل سنت و جماعت باشد و بیان قدح در سلسله نقشبندیه با بعضی سلسله‌ها که خود ضبط نموده‌اند در بیان کیفیت سلوک و رفتار سالکان الی الله و او مشتمل است بر ده اصل توبه است زهد است توکل است عزلت است ملازمت ذکر است و تحقیق آنکه ذکر در نوم ساعت در ضمن نکته فکر است و در ذیل او خوش تعبیر که مذکور است که یکی مبنای ذکر صاحب اجازه است و دیگری در توضیح و شرح بعضی کلمات که از مشایخ رسیده صبر است مراقبه است و ذکر اقسام او رضاست و او مشتمل است بر سه فایده اول در بیان تفصیل التفکر به باشد دیگر فایده ثانیه در مرابطه است در نقل خطبه شریفه از نهج البلاغه و شرح او در نقل نمودن بعضی از کلمات حضرت محقق مجلسی مولانا محمد تقی و ولد فاضل او که مولانا محمد باقر مجلسی رحمهما الله باشد در نقل کلمات حضرت محقق مولانا محسن کاشانی در نقل کلماتی از شیخ بهائی اللهم العالی اعلی الله مقامه لطفه اکمل در نقل کلمات جمعی دیگر از اعاظم از جمله شهید ثانی و شیخ بزرگوار ابن فهد حلی و فاضل محقق مولانا جلال الدین دوانی و سید محقق میر سید شریف جرجانی و شارح مقاصد اشارات خاتم الحکماء المحققین نصیر الملة و الدین الطوسی رحمه الله طاب ثراه و فاضل محقق ابن میثم بحرانی و ابن جمهور

ششم
اصل اول

هشتم
نهم
فصل اول

دارد بر فایده ثانیه
در تعقیل

الله‌وردی وجمعی دیگر   در بیان اسیر معکوس   در تعریف عظمت و جلال
دل صاحب دل   در بیان اطوار سبع الهیه و تحقیق تجلی
در بیان منامات و واقعات   در تجلی صوفیه است بنقل کرده
بعضی از کلمات علمای امامیه که طاعن و منکر اهل تصوف و اهل او میباشند
بدانکه یکی از علما فرموده است این دو سه ورقه چون فقیر از نسخ کتاب تحفه
الشیعه که از مصنفات علامه اردبیلی است فارغ گردید جمعی از دوستان
التماس نمودند که بابی را که در بیان مذاهب و عقاید صوفیه است
از آن کتاب بجهت ایشان انتخاب نماید لهذا بالتماس ایشان ترقیم آن کرده
و این رساله منفرد ساخت پس باید دانست که علامه زمانه ملتجی نهایه
مولانا احمد اردبیلی خلد الله فی ایام افاداته و اجلا اوقات افاضته در
الکتاب در ضمن حالات حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بتقریبی میفرماید که
بنا بروعده که در اول این جزء این مختصر نموده چند کلمه در بیان مذاهب اهل
اسلام نقل نموده و بعد فرموده باید دانست که عثمان بن شریک کوفی که باهاشم
کوفی مشهور بود در آخرهای زمان بنی امیه این مذهب و این طریق را
وضع نمود و ابن حمزه در کتاب هادی النجات و جمیع المهلکات در کتاب
الی الرالمطالب و ابرار المذاهب و سید مرتضی رازی در کتاب فصول
ذکر کرده و از مشایخ صوفیه شیخ عزیز نسفی که ارشد اهل علی است

طایفه

یا علی مدد

طایفه است در کتاب مقتضیة القلوب قائل شده و قشیری که سنیان او را
امام قشیری میگویند و از بزرگان علمای مذهب و صوفیه است و صاحب
تصانیف بسیار است در چند کتاب و رساله اش اعتراف باین
نموده که نام صوفیه در جایی مذکور نبود تا در پیش از تمام شدن دویست
سال از هجرت این نام را وضع کردند و ملاجامی در اوایل کتاب
نفحات الانس از او نقل کرده و خود نیز قائل است و شکوه که اول
کسی را که صوفی گفته ابوهاشم کوفی بود و بغیر در بسیاری از کتابهای شیعه و سنی
این معنی مضبوط است با وجود این [illegible] دیده که جمعی از متعصبان در
معنی صوفی و وجه تسمیه هر یک از پیروان عثمان کوفی ایشان چه دست
و پا زده اند و چه وجوه در هم بافته اند حتی بعضی از ایشان گفته اند
که عبارت از اصحاب صفه بوده که صوفی گردند و صوفی گفتند و طایفه
از فریبندگان که رونق کار و رواج بازار خود دانسته با آن توجیهات
کاسده قائل شده اند و گروهی از غافلان دانسته باین وجوه فاسده
کاسده معروف گشته اند و باین سخنان واهی سفیهان را در وادی
گمراهی انداخته اند پس بدان که اول کسی را که صوفی گفتند چنانکه
شیعه و سنی نقل کرده اند ابوهاشم کوفی بود و این سبب آنکه بوده
مانند رهبانان جامهای پشمینه درشت نپوشید و آن ملعون [illegible]

یا علی مدد

نصاری بحلول و اتحاد قائل شده لکن نصاری درباره عیسی علیه السلام بحلول و اتحاد قائل
بودند و او از برای خود این دعوی بنیاد نهاد و در این دعوی متردد و متمیل بود
و معلوم نیست که در افترای شومش بر کدام یک قرار گرفت و در کتاب
اصول الدیانات مسطور است که او در ظاهر اموی و جبری و باطن ملحد و
دهری بود و مرادش از وضع این مذهب این بود که دین اسلام را بر هم زند
و از ائمه معصومین هیچ یک حدیث در طعن او وارد است و سید [illegible]
خواه صوفی پشمینه و خواه پوشیده صوفی گردیده و گاه همکیش او گاه نام
مرادات ایشان را منسوب کرده اند به شیعه و ابوهاشم شیعه و غیرهم
و شریک خوانده و چون سفیان ثوری طریقه ورویش او را خوش کرده صورت
و رؤیت و تشبیه و تجسیم بر مذهب او افزود و عرصه این مذهب باطل را
وسیع گردانید این فرقه را ثوریه و سفیانیه نام کردند بعد از ان ان که
بایزید بسطامی نسبت حلول داده یزیدیه و بسطامیه لقب کردند و جمعی
قائل بودن بحلول و اتحاد ایشان را حلولیه و اتحادیه خوانند و چون جمعی
از ایشان بر اتحاد مبالغه نموده بوحدت وجود قائل شده اند ایشان را
وحدتیه نام کردند و کسانی که حسین منصور حلاج را منسوب کرده منصوریه
و حلاجیه گفته و جهت آنکه در بیانات [illegible] غلو نمودند که ایشان بر وحدت حلول
و اتحاد قائل شده اند و بر کرامات خود و دیگران افزودند ایشان را غلات

دعا

یا علی مدد

بسم الله الرحمن الرحیم

لک الحمد یا ذا الجود و المجد و العلی تبارکت تعطی من تشاء و تمنع ملکا ما را از دام ارباب دیده و راه هوی
رهایی کن همه غفلت حقه ایم و کثرت آشفته گمراه [illegible] فرصت نعمت نظری فرما که
کار از دست رفته داریم و پای در گل فرو مانده مدت عمر عزیز منقضی شد فرصت
وقت شریف مغتنم نیامد اکنون شب فراق در پیش است و روز [illegible] از پا نزاعت
طاعتی در کف نداریم نه توفیق عبادتی در خور جانی که داده ایم و در گوشه امن [illegible]
المضطر اذا دعاه [illegible] عطا [illegible] دانسته [illegible] سپاس و ستایش
ترا در خور است که مشت خاک را جانی پاک دادی گوهر دل در مکر گل نهادی
خرد را در عالم جان مالک امر و فرمان کردی دانش را در ملک خرد مطاع
و مبسوط الید داشتی پس پایه توانایی مرتب نمودی که پنجه دانش قوی کند و احکام خرد
با مقاربت [illegible] حد و حواس و قوی از هجوم هوس در [illegible] المحفوظ [illegible] و خانه دل
از تعرض بیگانه محروس داشتی سبحانک رب البیت تبارکت و تعالیت در هر یک
از اینها ترا بر ما نعمتی است و ما را از توفیق شکر آن در بیان [illegible] و شرح ابراز [illegible]
نیاید یا رب بخاکه نعمت روان عطا کردی بمنت ترا که کرم فرمای شکر نعمت گذاریم
و [illegible] رحمتت امیدواریم یا الهی در بیدسیدی همه را چشم امید بدرگاه تو باز است
و دست نیاز بر رحمت تو دراز ما بندگان عاصی که بر لوح معاصی خط عذری نکشیده ایم
پهلوی بکاری حسنه نتوشتیم اگرچه هرچه کرد نه بود کرده ایم و هرگز بر جرم خویش
عذری پیش نیاورده ایم ولی لا تقنطوا را حرز قلوب داریم و علم یقین بان الله یغفر
الذنوب اگر اطباق آفاق بکبایر زلات انباشته باشیم و جراید ایام بجرایم
[illegible] گشته باشد امید که با فزونی لطف تو از انبوهی جرم خود باک نداریم [illegible] حکمت
[illegible] جاه [illegible] و [illegible] بر [illegible] کلها [illegible]

و ما کانت تجد فیها مستقرا و لا مقاما همه از تو فضل و کرمست زهی و از ما عجز و مسکنت از عبد
جز خطا نیاید و از رب جلیل جز عطا نشاید عادت بندگان عذر و پوزش است [illegible]
عفو و بخشش [illegible] باران عفو [illegible] تا بر امید وعده باران [illegible]
نه از وعید رحمت مایوس [illegible] نه از وعید نقمت مامون [illegible]
افراخته اند و [illegible] افروخته و از هر طرف غلغل ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار
لفی جحیم انداخته قومی بعشوه عاجل در عیش اند و قومی بوعده آجل در طیش دلها در هوس دنیا
بسته [illegible] عشق خسته [illegible] که خود زهر درد و رسته دارد و دل [illegible]
راجی لقاء ربه [illegible] و داء قلبه و دوائه [illegible]
با من ذکره شفاء و اسمه دواء و طاعته غنی ارحم من راس ماله الرجا و سلاحه البکاء [illegible]
حیرت زده [illegible] رحمت کرده ایم و عجزی در مقابل قدرت آورده و [illegible]
و رجا داریم و دستی بر دامان التجا فردا هر کس بشفیعی زنند دست ما نیم و دست و دامان
اولاد مصطفی محمد [illegible] اولیت من نعمک و اسبغت من کرامک و [illegible]
و اوضحت من سبلک و انزلت من کتابک و اجزلت من خطابک پیغمبران [illegible]
فضای قدس [illegible] روان کرده زمره بندگان را از تیه غوایت براه هدایت
دعوت کنند و ما را از جمله طبقات امم بفرق دعوت و شکوه بیعت محمد مصطفی رتبه
اختصاص و اصطفا داده خواجه هر دو عالم است و مفخر نسل آدم لمعه نور احدیت [illegible]
خرد را مایه روان دانش و علت وجود آفرینش اولین نفخه [illegible]
وجود عقل شریف کل [illegible] ختم جمیع رسل محمد محمود مسعود علیه سلام الله الملک
الودود و علی آله الغر المیامین و اصحابه الطیبین الطاهرین سیما ولیه و [illegible]
وصیه و صاحبه ید الله القاهر وجه الله الزاهر [illegible] بالحق امام نطق بالصدق

همام حکم بالعدل غمام سجم بالفضل آیت جلال یزدانی غایت کمال انسانی کتاب ناطق خدا [illegible]
ندی علی ولی مرتضی صلوات الله علیه و علی اولاده الامجاد و احفاده الاکابر ما کان الرعد من الغیث
و الشبل من اللیث و الدر من البحر و الیوم من الشهر [illegible]
خواجه ما محمد شفیع روز محشر است و قاسم طوبی و سقر و ما خلقته الا رحمة للعالمین [illegible]
او را از رحمت خاص [illegible] و توقیع شفاعت بنام [illegible]
[illegible] رحمت عالمین شافع [illegible]
[illegible] الی المحبین الذین احبهم [illegible]
[illegible]
شفاعتهم و احشرنا فی زمرتهم و ادخلنا فی کل خیر ادخلتهم [illegible]
و بحقهم صلواتک علیه و علیهم اجمعین الی یوم الدین و السلام علی من اتبع الهدی [illegible]
بر روان ارباب [illegible] پوشیده [illegible] حاصل آفرینش خلق [illegible]
[illegible]
جلوه بروز کند و سمع و بصر خاصیت [illegible] پس در ان [illegible]
[illegible] بتکلیف ضبط کند [illegible]
[illegible] بمنزل ملکه راسخه و طبیعت ثانیه گردد [illegible]
[illegible]
که از امر دنیا بعلم دین مشغول [illegible] علم [illegible] معلوم [illegible]
[illegible]
در راه طلب [illegible] راه تحصیل [illegible] تعطیل [illegible]
[illegible] بمقام تحقیق [illegible] دقیق رسند [illegible]
[illegible] اقدام است [illegible]

[illegible] نکردند و لا جرم [illegible] در اتمام حجت [illegible]
[illegible] و اجتهاد و قوت در علم [illegible]
نور حق پنهان [illegible] در شریعت حق [illegible] و معشر علوم را
در دایره خوف مجموع و [illegible] در محراب و منبر مطلع و منبع بلند عزت و ذلت را در رواج و
کساد اهل مذهب و ملت دیده اگر [illegible] شریعت بالحقیقت معلوم [illegible]
بقدر امکان در کتمان حق کوشند و دین بدنیا فروخته چنانکه خفاش [illegible]
حسن معاش داند و دشمن روشنی روز و تابش مهر جهان افروز باشد و بالجمله بنای عالم امکان
بر اسباب ترکیب است هر جا عقلست نفسی در برابر دارد و هر جا کمالیست
نقصی در مقابل [illegible] نهاده اند و [illegible] شهوات
حیوانی جمع کرده [illegible] دانند [illegible]
بار تکلیف کرده هیهات هیهات نه هر که چشم و گوش و دهان دارد آدمیست ای بسی
دیو را صورت فرزند آدمست اسباب معیشت دنیا بمنزله وجه کفاف است [illegible]
در وجه خدم مقرر دارد [illegible] شرط خدمت بجا آرد و شکر نعمت گذارد و لی از جمله طبقات
چاکران معدودی [illegible] تقدیم خدمت دانند نه تحصیل نعمت [illegible]
شکر منعم [illegible]
پیوسته [illegible] و توفیر [illegible]
[illegible]
اقران و امثال اندیشه کرده [illegible]
[illegible] جز غرض خویش و طمع خام [illegible] حضرت منعم حقیقی نعمت
هستی بخشیده [illegible] و خلعت خلقت پوشیده [illegible] مشغول [illegible]
داشته زمره خلق را [illegible] رزق مهیا گشته [illegible]

[illegible]

حق پرستی کنند و رضا شناسی نه خود پرستی و ناسپاسی ولی از جمله طبقات [illegible]
قانعند و [illegible] عقل راضی و تابع [illegible]
[illegible] بادهٔ غفلت [illegible]
[illegible] از یاد منعم و شکر نعمت فراغت [illegible]
[illegible] معارف [illegible] دانند [illegible] دنیا [illegible]
[illegible] در معرفت سخن [illegible]
[illegible] علم [illegible]
هدایت [illegible] ضلالت [illegible] و الذین کفروا اولیاؤهم الطاغوت یخرجونهم من
النور الی الظلمات اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون [illegible]
[illegible] شیطان [illegible] عادت شیطانی دارند [illegible]
دل را [illegible]
[illegible] عقاید باطل [illegible]
[illegible]
[illegible] عالمیان [illegible]
[illegible] شهریار [illegible] روی زمین [illegible]
[illegible] شیطانی غفلت [illegible] جهان [illegible]
[illegible]
[illegible] ملت مقدس [illegible]
[illegible]
[illegible] در این [illegible] رحمت [illegible]

در زمانی امام انام است دیده فتش و گردانی زمین را از کلک دستی و قید رس صدایی در بانگ خواهد بود و قومی
نا چیز با تمیز دست شطط بر آرند یا بعض اغلاط لکه زنند بر بیدول لیطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره
دلو کره المشرکون حضرت خالق زمام مهام خلایق را در قبضه قدرت خسروی کامکار نهاده که مجموعه عقل
و عدل است و دیباچه فضل و بذل است و مرقوب فلک و ملک و مدبر زمین و زمان و مروج اسلام
و ایمان سالک مالک از مخاطرات مهالک پیراسته شرایف اوقات بوظایف طاعات آراسته
گاه ترتیب اسباب جهاد کند و گاه تربیت اصحاب اجتهاد در هر حال هر چه گوید بتقریر فضل
علم است و توفیراه خاص دین و هر چه جوید طریق اسلام و اهم است و لبطالب طالقین در هر چه خواهد
رضای خدای معین و قبول رسول امین و هر چه کاه عدت مشرکین و عدد کفر و کین و اهل بسر تیه
امروز بامدا د لطف سبحانه و تعالی بلند سلطنت هر ملک را لشکری است و در هر کشوری دانشوری موجود شد
و هیچ کس از بیم تیغ و شرم کلک شان حمره جهل و صفره دجل گرفته شد نهانشان در رزم دیو گون نهاده شان
و زبان نهانشان در رد بحث خصم جوابی صواب انگیز نطق بلیغ و کلک شریف دانای جهان بر حسب
تکلیف دانای زمان جوابی با صواب بر کتاب نا صواب کاپادری انگلیسی زده دیر مبانی نبوی و نسخ
شعار مصطفوی نوشته بود داده اند دقایق دقتی در اثبات نبوت خاصه و اتقان شرایع حقه نهاده اند
که اگر با مشک طره حور ابر چهره زهره زهرا نگار زنند شاید و اگر از کلک اصفیاء قدس از
محکمات آیات الحق آن در سر لکیره نوشته نزد و باید کلک خواجه اسلامی است که چون رمح خرد
سلطانی در عرصه عرض سحر اعجاز دانای بغیان میان کام شمس ربایه باز کرده تقف ما فکون
و نطق آل علوم چو آل دست آفتاب ملک گوهر فشان نا گرفته اختر از چرخ بر آرد و با شد
بورق کوهر از کلک بسلک آرد و در زرد کن زرد بکرد بزم ملک عقد پروین کسسته یا گنجور ملک
درج گوهر شکسته یا آهوان چین نافه های مشکین افکنده اند یا کاروان مصر شکرهای شکر گشته
هر صفحه چو چرخ بنجوم ثواقب است و فروغ کواکب و توده مشک ناب و خوشه در خوشاب
و لذت طعم نبات و شربت آب حیات قال الله تبارک و تعالی و من یؤت الحکمة فقد اوتی

خیر اکثیرا

خیرا کثیرا خامه با دری عمری سفت بسوی نگارش و طعمه کلک معجز نگار شد و دفتر کذب و بهتان
عرضه رد و ابطال گشت و آیات عیسی آن کمتر هوا شناسان واضح و آشکار آمد چه در بدایت
حال سلمین غیور را از استماع مزخرفات چنین که آن کشیش نژند بر هم بافته بود و در افواه عوام
شهرت یافته آتش کینه در کانون سینه می افروخت و آخر الامر بفر برکت حدیو عصر و یمن جهد حدیو
عهد بهین و اسطه سلسله اثبات نبوت خاصه مراد از بند و شیوع علم حکمت و کلام مطرح انظار حکمای
اسلام بود بر وجهی صورت بحث و جدل از دیل و لا دیل کوتاه باش و ابواب احتجاج بر جهره
ارباب لجاج مسدود و سر رشته تنقیح و تحقیق پذیرفت و این نام نیک تا پایان روزگار
ملازم دولت پایدار گشت این امر خطیر در کار جهان شهریار علیین جاه حکمت جم جاه ملک
عجم وارث و حارس ملک ایران و توز منعم و منعم خلق نزدیک و دور رفت و پناه دین خدا
اوج رفیع چرخ مه دین خداوند ملک و ملت نگهبان دین و دولت مهر سپهر جهان طیش حبش جلال
مدر صدر سلا ابوالفتح و العلا و امل و عاید شاه جم نور مهر شاه اورنگ سپهر آیت بخت سعدی
مؤید باد و کفت ملکش مشید و الله

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لمن یقصر الالسن عن حمده و الصلوة علی عبده الرسول من عنده و علی وصی الرسول و ولده عدده و السادة
من ولده و القادة من بعده بر ضمیر منیر ارباب بقاین مکشوف میدارد که چون بمیتوکلیه در کتب اخبار
و سیر مذکور و مطبوطات و در رسایل ارباب فضایل ثبت است و مشهود بعد از غروب آفتاب رسالت
را از علمای امت در مسئله امامت مختلف و ترجیح لغب و رفض مقصور نکار و منظور خواطر گردید
تا حال که یک هزار و دویست و دوازده سال کمتر اتفاق افتاده بود بعضی از اهل شقاق را در
باب نبوت خاتم الانبیاء و علیه افضل التحیة و الثناء مجال انکار و زبان گفتار باشد و در
این باب با برادو جواب و تالیف کتابی حاجت افتد لهذا هر یک از علمای راسخین دکلی
متقدمین که نظر در علم دین نگاشته اند و شمول صحایف بغفولها طرایف منقول داشته در تحقیق
مسئله نبوت طریق ایجاز و اختصار پیش گرفته روشنی ندر و تابش مهر جهان افروز را که هو

روشن تر از هر دلیل و برهان ایضاح هر سبیل است محتاج بدلیل اظهر و ایضاح دیگر ندانسته اند و شاید
در آن عهد و زمان عیار طبایع و افهام و بازار علوم و آداب بدین حد نرسیده که سنه مغبر
مدعیان ذوق سلیم را فرق ما بین کتاب خالق و کلام خلایق محل تامل و معمولی در مصحف
سماوی برهانی و شهود بر هر دو مشهود شد بیند و لکن در این عهد و ایام بمرور شهور و اعوام رسوم علوم و
آداب یکی مهمل و مندرس مانده و فهم و مدرک با وهم مهلک مشتبه و ملتبس شده علم معانی را
دور رجوع انکه گذشته است و فن بدیع را فصل ربیع منقضی گشته نه از رسم بیان آگهی در میان
نه از قواعد حکمت و کلام حرفی بر زبان چهره فصاحت هر قدر جلوه صباحت کند موقع قبول
نخواهد یافت و شاهد عبارت هر چند حلیه عبارت فزاید مورد التفات نخواهد گشت و چاشنی
که دقیق طبایع مردم زمانه از درک صنایع ظاهریه قاصر آید ظاهر است که در فهم معجزات
شرایع و کشف بواطن العشیره تاویل چگونه خواهد رهبر که لطف عبارت نداند حسن اشارت چه داند
پس در شرح دلایل معجزات و اثبات نبوت سیه کاینات مزید تبیین و تفصیل ضرورت است که
هم کاشف استار حقایق و اسرار باشد و هم نزدیک بفهم مردم روزگار صورت استقامت
امر طریقت بوجه حقیقت بمرآت ضمیر عارف و عامی در بادی نظر ظاهر و جلوه گر گردد
و هیچ کس را اعم از مسلمان و کافر و مصدق و منکر هم خطره و شبهتی در راه دعوی رخنه نماند حق
حال دعوت حضرت خاتم انبیاء را از سایر پیغمبران با بیان معجزه باقیه مخفوی و مستور گرده و مصحف
پاک را در عالم خاک چون شمع در جمع و مهر سپهر بطراز لامع و ساطع نموده که پرتو نور و
جلوه ظهور آن در دیده هیچ ناظر و صفحه هیچ خاطر پوشیده و پنهان نتوانسته بود تا آخر عهد و زمان
این معجز بیان در ساحت زمین خواهد ماند و بر خلق جهان اتمام حجت و ایضاح حجت خواهد کرد و این
نکته مقرر است که اگر دیده اعمی چهره مهر را نه بیند یا سمع اصم سجع نغم نیابد یا شامه مزکوم از عرف
مشموم محروم ماند نه از نقص نور شمع و آهنگ و نافه مشک است بل بواسطه علت در آلات
حواس و قوی است و موجب حرمان گردد و چاره و درمان خواهد و لی از کردش سپهر چرخ پیر

دو ر نیت

دور نیست که بالمثل ضریر عدیم البصر بر انکار شمس دقر حجت کند و بوهم گمراه خویش طریق جدال پیش گیرد
و این طایفه جنده که مایه سحر و ریشخند است و در حضرت ناقدان بصیر و ناظران خبیر عوض دهر و برهانات
مهر ماه حجت و گواه خواهد جست که در این اوقات بمقتضای روری انگلیسی هنری مارتن نام که بادیان ملی
اسلام حقدی تمام داشت بقصد مکر و دستان از ممالک انگلستان بدار الملک فارسی نقل و حرکت
کرده چندی در صحبت علمای اسلام بسر برده و اظهار میل بشریعت اسلام نمود را بهانه ساخته اسم اسلام
و استفاده را از ادب ساده را ابراز داشت که شرحی بر اثبات نبوت خاصه مرقوم دارد و
حقیقت طریقه اسلامیه را ابراز و مدلل و معلوم سازد تا در شعار ملت اسلام در آید و از باطل بحق
گراید راه مزبور با قضای زهد التزام جهد ملحوظ نموده دفتری پیش از آن از دفاتر قدما و اقوال علمای جمع
کرده حالی و حجت لفریق را آماده بود و خصم منافق کار خود را با مراد دل موافق دیده بی محابا
پرده از کار برگرفت و بذل کید و کید در باب بحث در دنموده شرحی بر خلاف قاعده
و ضابطه از اساطیر جدال و مغالطه پرداخته و در ممالک اسلام ساری و منتشر ساخته و
هیچیک از علمای اعلام ترهات او را در خور التفات و حرف ناصواب قابل رد و جواب
ندیده صمت و سکوت را اصلح و انسب دانستند تا خفیف این ماجرا بواسطه پیشکار ان
پیشگاه خلافت در پایه تخت خدا فیروز بخت خسرو دنیا و دین شهریار زمان و زمین آسمان
عقل و عدل آفتاب فضل و بذل ارسلان بروحسان بسد طوفان گوی کفران تاج و باج
شوکت و دولت بحر مراح نعمت و نعمت سایه رحمت و رافت آله شاهنشاه اسلام
پناه فتحعلی شاه قاجار که تا ابد تخت و کلکش پاینده باد و عمر و ملکش فرماینده معروض و
همت دینداری و غیرت شهریاری فرید گشته بموجب امر واجب رهبر اسلام لتکلیف و تحقیق این
مسئله بر کافه اهل فضل و زمره ارباب فضایل رفت عاقبت فرعه این فال بنام حکیم عهد
و وحید عصر دانای جهان و بینای نهان استاد حکمت ربانی ارشاد و طاعت یزدانی آقا
الحاج محمد رضا الهمدانی افتاد که هم منطق قول فصل و هم مجمع فرع و اصل و هم صاحب علم و عمل
و هم حارم بحث و جدل و هم عارف ملل و نحل ولیت شعری با ان نطق و لسان داند
و بیان احکام واکبت نداد حرذا عرکاله و خصاله و فضله و افضاله و ما لدیه لک الالطاف

ولا یحجب اللفظ ولا تدرج فی العباره ولا تشرح بالاشاره کان علی التمثیل وتنزه عن التفصیل ولا ادری کیف صنع
و احتال فی هذه الآلة انه اقنع لتقلیل عن قلبی واقتدی بحکم ، تین ، لا یدرک کله ولا یترک کله واقول عارفا قدر
نفسی معترفا بقصوری وعجزی انه عالم العلوم واسماء النجوم وشمس الفلسفه ونفس المعرفه ومعجزه الدهر وآیة
الکمال وسفینته ومعراج العقل ومنهاج العدل ومقیاس العقاید ومقباس الفواید القابس کالنفس
اذا اتصفت والقلب اذا انس والروح اذا تقدس والمسیح اذا انعش والاخلاق کلها الصبح
لولا یتبعه الرواح والورد لولا نکهته الریاح والمسک لولا یعرضه السواد والدر لو لا یدرکه النفاد
والیم کانه البحر الخضم والسیل العرم لولا البحر فی القلب وسیر فی اضطرابه والشمائل کانها طلایع الشمس فی
مطلع الفجر ومحاسن البدر فی لیلة القدر لولا رحت الشمس عن بیت الشرف ولو عن البدر عن وصمة الکلف
ولعمری لیس ما کذب ما بلغ بوصف کنهه لا یلیق لغزوجهه بمن احرز من ضروب المثل وشأن من شئون
الکمل الشتی صفاته شئ ثم انزه ذاته عنه وما زلت مترددا فی رایی مترددا فی رائی متحیرا فی امری
منقلبا بین التشبیه والتنزیه والتجنیس والتقدیس لولا خشیت لقلت لیس کمثله فی قدرة الابداع والایجاد کلا
ولن تفتقر عیون الدهر ما لم تلق فی الاول والاباد من یجری دقیق ان اقول البدر عبد من عباده و
الشمس قدح من زناده والمشتری مشتری لسعادته والمریخ مریخ بارادته والزهره زهرة فی مجالسه
والزحل جذوة من مقابسه والعطارد تمیذ من تلامذته مشتغل فی ملازمته والسماء سمته وسموه
والسماک اثر من علوه والارض ترتبة من اقدامه والرکن هزة من احکامه والنار شعلة من حرارة
عتبه والماء رشحة من غزارة طبعه والخلد ریاض من رحمته والنور بیانی من غرته والتقی کالطوار
تحرزه والروح من اثار تفقده والقلب دار حفاظه والنطق صب الفاظه والعلم حاله وحالاته
والدین لازم من لوازم ذاته کلا وباب العقل ان یکون ما قلت حریا لشرح مدحه وافیا بر صف وصفه
وکیف یکون عرش القدس ومعاهد الانس منع لمطالم النفس فی مضایق الحس ولم لا
ملکت عنانه وشرحت بنانی وسعت مع ضیق المجال فی الاقرار المحال حتی هتکت عرض طبعی و
اظهرت ضعف عقلی کل ما قلت وکتب وشرحت واطنب علم تیقن لا شئ احسبه قریبا من
شرح من مدارس فیه ومن رام الخلافه وکلما طولت وفصلت ما کان الذکر لا یلیق غیبته
عن رشده ویکشف ستره بیده ویبالغ فی افضاح نقصه وایضاح نقصه اقرب الکتاب مولای

ما تقصر عن مدح الکتاب الجلیل فان ترحم وتغفر لی فیما لی وغیری بعد ما حب الامال وان کان تاخذ العاصی
فهذا الخطا والبراعه والبیان دون مهوی الوقوف والاطلاع بکمال مولانا الجلیل وعلو مقامه فینظر
الی نتایج طبعه ونتایج اقلامه وقد کفاه ادام الله بقائه فی کمال فطنته وجلال قدرته ما اورده
فی طی صحیفتین شریفتین لک وان یکونا للدین منزلة العلیا ویقرءا للدهر مقام النیرین حیث فیهما ابواب
الحکمه والعامه بالدلایل الحقیقة التامه والایات المروته المرتبه فی الکتب السماویه
والاخبار الصادقه الثابته فی الصحف التی لقیه منهما ما سطر فیها اولا بعد السلطان فی نقض سطر
القسیس وحوا طیل المدلیس حاج عن ابهم لمبادی تجهیب داعیة الواب فرجه وخرصه را دا
الیه ما له راشقا علیه فضله حتی ورحه المنکر تسویدا واکد الزامه تاکیدا ولشدید اوانسی
القسیس کانه مرجوم بهوی النجوم فتبعها شهاب ثاقب من سماء ذات کواکب او تغلب
عدل عن مسلکه وجره الاجل الی مهلکه فاحترق علی الضرغام فی الاجام ولم یعرف حد نفسه
حتی توارته الثری فی رمسه ای روبهک چرا نشستی بجای خویش با شیر پنجه کردی ودیدی
سزای خویش و بالجمله رساله اولی در غیرت رساله اولی واخیر بی بردهی را ارباب
نقض هر حاسد ولغض هر معاند مصون و مامون باز ثمت الکمال واتمام یافت و دو حول
قبل از اتمام آن پادری ملعون در قعر سقر ماوی ومقر گزیده وبواسطه ستوای ملت
عیسوی حول رعب نزاکت خودی در افطار بلاد دکفر سرشته ارکان شرک وشقاق
در تزلزل آورده وعجز علمای نصاری از جرح وقدح آن ظاهر واشکار شد وخاطر دقیق مظاهر
شاهنشاه اسلام پناه را که حافظ دین اله وحارس ملک لعیق وحافظ شرع سید
المرسلین است شوق ومیل بکمال بر تتمیم دلیل این مسائل حاصل آمد و بتکلیف کلک
حکیم اشارت راند که بنحویکه خط محو وللطلان بر لوح رسائل منکران کشیده رقم اثبات حقیقی
بر صفحه عقاید اهل اسلام زند و بنحویکه برزند کتاب پادری جواب باصواب گفته وعذر کید
وکین از ریاض دین مبین رفته گشته بار دیگر در شرح دلایل اعجاز و اثبات نبوت خاصه

مرقوم دارد لیس بار دیگر عالم علوم وآداب را رونق عهد شباب باز آمد وگلشن فضل وبلاغت را
جلوه حسن وطراوت افزود طبع فصاحت رسم باحت تازه کرد سحاب حکمت باران
بارید شعله طور جلوه طور گرفت پنجه موسی ملعه بیضا نمود مریم منطق عیسی مصدق آورد وجبرئیل
امین معجزات مبین در رسانید خامه استاد روزگار حدوث حرب ذو الفقار اشکار ساخت
الکتبی در خرق گفر و عناد در اندا حث و ترقیم کتابی مجدد پرداخته هم تتمیم رساله سابقه
و هم تحقیق عقاید صادقه در صحیفه تهدی الوری سبل الهدی وتسلک الدرشاد وتسمت
نفوس القادسات لذکرها فی معرض الانشاد والارشاد علقت ملائکة السماء بذیلها
لفضها کل مهجة ومراد خرت لها صم الهراس سجدا وتخشعت لتخشع العباد لو شاهدت
صحف الفضایل فضلها شهدت به فی محضر الاشهاد لنسخت بها نسخ الطرائف کلها حاشا عن غیر
صحیفة السجاد کم من سجع من ضیع فی حجرها سکتهم فی ساعة المیلاد خطا کاجنحة الطواویس
اغتدا لحسوده کبرانه امداد معنی تسلسل کالعقود وانه لذوی الحقوق سلاسل الاقیاد
کلمات صفوا عفوان ورائها نار تذیب جوانح الحساد تذکر زنادا لدین والتقوی حی
تطفی شرار الکفر والالحاد ذرفت بمطار الفضائل بعدما شرفت بر شح انامل الاستاد
وچون اشتهار درخشان این رسائل ووسائل در بلاد ثغور اصلح واصوب بعد و
بلاد اعادی دین اقرب وانسب مرات دانای جهان پاش رت دارای
جهان چون نور دهنده در قوس عروج وشمس کاه درطر بروج از ملک عراق بثغر آذربایجان
تشریف قدوم بخشید ودر حضرت نیابت سلطنت مربع دین ومشرع شرع وملک ودولت
ودائم ملت است چون نقطه راس در خانه شمس وشاخ طوبی در روضه خلد
بسط خلافت وبذل نور افادت فرمود تا مبانی کتاب تمام ماند تا ترک مشتملات
بیمن همت وفرح عهد ملک زاده ولیعهد یادر ملک وداور عهد وامان زمان پادشاه
جهان وتیروی ظفر وبازوی خلد غایت عنایت باری واین شاه شهریاری الدین

الشاهر والشمس الباهر والیث الصائل والغیث الهاطل ناصر الاسلام منصور الاعلام علم
شاهر الاسیاف مشهور الاعطاف ناطر الجود والعداله منظور الملک والمملکه معهود
الوفا معقود الحفا منشور الندی مقهور العدی الغازی فی سبیل الله عباس میرزا لا زال الدین
حامیا وللکفر ماحیا وللملک حارسا وللخلق سایسا سمت اتمام واختتام پذیرفت
وصیت این نام نیک چون دور دولت مدید تا آخر عهد وزمان در بسیط زمین و
بساط زمان بماند واین نسخه در حسب فرمان والاتحریر یافت کتاب در ترتیب
فصول وابواب مامور توقیع ملخص مطالب موجب تفصیل معانی وتشفی نموده در سلک
کلک کشیده والله المستعان وهو نعم الوکیل

بسم الله الرحمن الرحیم

جاء الکتاب فجانی روح وریحان وراحته مما حوی نکت البراعه والبلاغه والفصاحه جمعت حسیکها الشریقه بالکتابه
بین اللطافه والظرافه والطلاوه والملاحه ما کان فیها شی لو لم تکن فی الاستاعه اقصر فان الاستاعه اس
بنیان الرقاعه ماذا الفرک ان اجتمعا ولفک منزاعه قد وصلت لی رقعه ظرلیفه فی لقعه شریفه
مرسله من اسم النبی لا کبنته موصله قبل الشجر لا منیته واقعه فی العین محل السولو راقعه البرق من ون العرا
فوثبت علیها ونظرت الیها نظر الصب الکئیب علی وجه الحبیب اذا کان الصد دونه و الوصال والصد بعد العنو
و ما زلت امنع فکری بها وارجع ذکری لها واردد طرفی فیها متفکرا فی کنه معانیها متحیرا فی وجه عوانیها شغلی
عن کل ساعه ودقیقه من حدیقه لا حدیقه وتطیر القلب من غصن لا غصن ومن شجر علی شجر ولیستطع ثمر البرثمر
و ما هی الا ریاض ذات بهج یرتع فیها القلوب والمهج او جنات ذوات فواکه واثمار لستلذ منها الطبایع والافکار
و ما انا الا کا نی عامی جوعان حضر علی مائدة السلطان لیعطف من ادام الی ادام ویاکل من طعام الی طعام حابطا
یزکل ولیطعم شاکرا لما یرزق وینعم النظر لا حظ کانه جنح طاوس او صبغ عروس فاعطف علی لفظ کانه لحظ
غزال ام لیلی وصال ثم انتحی کشف القناع واهوی الوقوف والاطلاع علی باطن حجله العرایس وحجرة النفایس فشغلنی
وقاع المعانی عن رقاق الالفاظ وصال العرض عن زلال الالحاظ تارة شکرا من العزیز علی احضار الغامه وباغرت لیکر
فی سوق کلامه وذوق مدامه فاصبح متقلبا بین الشکر والسکر ولا ادری فیم الطمع وبم اقنع بصنیع البنان عن بدایع البیان
ام کلو المطایبه من حسن المکاتبه او بتصحیح الروایات عن تصحیح الکنایات او تبلیغ الاشارات عن تنقیح العبارات
بچه عضو تو زخم بوسه نه زانم چه کنم بر سر سفره سلطان چو نشیند درویش کلفذ رزقت الحج ودخلت البیت فرایت
قبله کلا رایت او وردت بباب سلطان الملوک ولام الانام فشهدت ملکا واما ما فی کل حق و مقام السلطان الیه
التوفیق والشکر جها اقرر واطیق علی ما رزقت خیر الکلام من خیر الکرام والسلام انجا طور شه مستوریست که خود لیسید ان
کام دل ودام عقل است خلاف خرد مندان که بکم خرد نیک از بد نشناسند و با طراوا طراب مغرور کرو
کرد ید بحضرت صاحب رقعه که خود را در عقل واد راک از اوج افلاک برتر شمارد که ان بهتر دار
کتب خود بجواب حقیر کفایت کند ومکتوب رسول را مکتوم ومهمل گذارد تا ارباب نظر از مطالعه
آن بمعاتبه برنخیزند وهر دو از لوم لایم در امان مانیم سبحان الله اگر این مرد غیر را عقل وتمیز بودی
چگونه از خود ان بینی که ارجح فلسی علی نفسی وجنی علی قلبی وعینی علی عینی وفضتی علی مهجتی آن کرم شد
وسائل درم می گشت والعجب ثم العجب سل دیباج الصین ونفایس قسطنطنیه یا فاجرها انا تاجر ان

ان بحضرتک فقد فعلک لسوق التجارة والتقی سکک التجارة بنده حقیر که در حرکه عمال ممالک محروسه در حضرت
سیلطنت پناه گری منسوب عمری است که از دربار دولت درگاه اعلی مامور گشته مهام چند در عهده
اهتمام دارم که بمقتضی جهل وکد در نقبش فرصت که مهلت کی من مزور بعد بفرخ جواب وستم
با برادر قهر مجهول حسره معلوم ف نم استر زفک فی لقبک ولا تطمع فی ان احد اذا لم تقرته تبارک
ادنبیه واعلم انی بعد وردی بهذا البلد عرمت یعنی علی ابناء السلطان واستغث الاخوان و
الاعوان فما زلت منفق لهم شفقا علیهم متشفعا بهم متعطف الیهم افتح راحتی بزم لسماحه وتغش الاستاحه
وتنفی الکف وبلغ اکون ذنوف فی حرف الاجناس والنقود والزمر بهم فی کل حال واسل
حاجتی بالابتهال حتی وجرت ضامرا وحرق نعلی وواهب کل کسبت فی عمری واهلکت کلما ملکت
وبذلت کلما حصلت ولم یحصل شیء من کل ذلک الا فرط الندم ورجوع القدم فانتهت من رقدتی
ولدسی بعد خو اکیسی وضو کاسی وعلمت ان النجاح فی مرفقه اوقع من البذل فی موضعه ما یاذل
المال علی فتیه ذات خصال حسنها الکذب والمطال حربکم ایها الاخوان ووقفت علی حیلکم
ولکم وعرفت کمزل مقالکم واللهم غرضکم
رسالة مرقومه قلمیه

بسم الله الرحمن الرحیم

والحمد لله العزیز العلیم والصلوه علی النبی الکریم وعلی صحبه وتابعیه بر رای ضمیر فرزند مسعود
مکشوف ومشهود باد که دیروز در شرح مراتب قلب وکشف مطالب آن حدیثی در
میان بود از جانب عزیزی سیستی رفت وخواهش شرح آن در دبیاچه آخر
از حفظ مسایل ولفظ آن حاصل معلوم کرده ام بی تکلف مرقوم کنم وابن جواب عزیز
عجب بوده راز دل از مردم نهان باید و از بس عجب بوده با وصف سحری
ازخویش کلک ودفتر پیش گرفته از عالم دل خبر داده ام واز جلوه حال که
جویم ان هذا لشی عجاب مرد مفلس را غایت الهی است که با دست تهی حوی
عطا نماید وکیسه تنگ بد چه اول جمع درم است وران لبس بذل وکرم
بد لی جون مرا که نقد دل بر باد داده غصه معقود خویش باید نه قصه موجود غیر

مرا نقلبی بعد ما فقدته ولم اره ان کنت قد رایته فقل له خبره وبالجمله طالفه
صاحبدلان که در سر قلب سخن گفته اند ترکیب پیکر دل را بترتیب افلاک سبع
گرفته کواکب آن را فروغ مراتب این دانند ومدارج آن را فرود معارج
این شناسند اطوار هفتگانه قلب است که اطباق هفت خانه چرخ را کنده
اشراق وجذبه اشواق تاب ال کنند وشناسان سر زده آنها است در ربیت
مالک حال کار فرمای آن کال ببحال اینک طور اول از اطوار سبعه دل
بیت الخیال صدر است ودرب الضنم بدرجه این بر آسمان اول خرام است
وآن را بر آستان اول مقام لا جرم از عالم محبت نیز پایه فرودتر کشیده مبدء
خیال ودادش ومنشاء هیجان مواد شوق وطلب راه درست آمده وراه
تعب را کام نخست تا لذت جرح دیده شرح محبت که الم نشرح لک صدرک
ودو ضعنا عنک وزرک سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد
اشتیاق وطور دویم پرده قلب نور انی است وخانه عقل روحانی که
چون پنجه عقل را با قوت عشق مقاومت نیست غالب ویرانی وخراب افتد
ودر ستر وحجاب ماند تا بجز پرده رسوایی در دو شهره نشید لا شود که پر تو نوری
ازان قصه ونور حسن جمال در عوالم اجرام ونشر اعلام اصنام پدید آورده چرخ
دوم بچرخ افتد وزهره بخود برقص آید اوما طرب بدمیه رقاصه تکلو افزواد
الهموم دشغف فالوجد کلها اذا ما تجتمع والعشق یرقصها اذا ما ترقص طور
حجره شغاف است وحجله عفاف حجران راز نهان است وتکمیل سر دکتمان
مهر مهر را پرده داری کند وتیر سپهر را آموزگاری که سر ضمیر مهم باید ومرد
دبیر محرم هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند ودهانش دوختند قال
صلی الله علیه وآله من عشق فکتم فمات فقد اجره علی الله کفت پیغمبر که هر کم

سر نهفت رند کرد دو با مراد خویش بهجت زر و نقره کز نمود ندی نهال تربیت
کی یافتندی زر کان طور رابع منظر فواد است و مطهر داد و مشکوه مصباح
شهود و مرات رویت و مطلع و مشرق شمس کما و مشرق صدق و صفا کما قال
عز و علا ما کذب الفواد ما رای کشف الغطاء ... الحق بارق بین الجوانح
ام تطلع شارق کلا فلذلک سکر الشهود ده ... بعد ما شهد الفواد الصادق حواس
خامس حبة القلب است و مرجع السبب چه انتها ترک حواس است و لنفس ماسوی
مرتبه چرخ پنجم است و مقوی ترک انجم و معرج عشق خونریز است و بهشت آور
رستخیز بهر سودا مبلا گسترده اند و دانه و لا تها ده دیای گریز بسته و دست
کشاد تا گریز دهر که پرونیه ما در خلوت بر روی غیر ببستیم از همه باز گسسته ایم
با تو نشستیم طور سادس نقطه سویدا است و محبت مبدا جلوه روی یار را صفحه
روز بازار است و رایت علم دهقان را فوقیت انکه رد و هر دو آتش
بر آتش عشق سوزد و عکس از شعاع خویش بر بقاع چرخ در افکنده قبه سادس را
غیرت مقابل کند و کوکب مشتری را منطق تقدیس کشید این جا سالک را وصل
معلوم است نه کاه وصل العلوم شمع خود را آفتاب جنه روز لیس روشن و تو در
شب تار علم کز تو ترا نه لستانه جهل از ان علم به بود صد بار طور سابع خلوت
صحبت است و سکوت بهجت چه سالک خود را در این مقام از مخفی کنج منزل
ثابت آید دار و حشت اذا ذکرته کثرت الا بذکره همو بسته حارس بام اولیا
شهود افسر فرق کیوان یا ایها الناس سوی قوم عزوف و خیر اهم هم
قوم ضلوا خیرا فعلوا و علی الدرج العلیا درحوالی مردم سالک را توافق کتب
بلند و همت ارجمند کابه تراه بردم از سرای قلوب به قضای غیوب بال گشته

عزم بالا ترکند

عزم بالا ترکند و بزم والا تر جوید تا طوف بروج درطی عروج نماید و بروج دوازده گانه
چرخ را در اطوار هفت گانه دل ضرب و تطبیق کند هفت پرده دوازده مقام را
با یکدیگر ربط و تعلیق افتد و یوسف علی نبینا و علیه السلام گفت انی رایت احد
عشر کوکبا و الشمس و القمر رایتهم لی ساجدین پس چون جمله مقامات را الکرامات
درطی سیر آرد و در زیر پا سپارد در محفل ثوابت نیز تاب ثبات نیارد
که هر چه درین پرده نشانت دهند گر نستانی به از آنت دهند بیخود آنجا
سر در پیا بانی قدس نهند و پا در شبستان غیب و هر جا پای سیر فرد ماند بال
طیر فرا گیرد تا به سر منزل فنا رسد و سر چشمه بقا یابد رب هب لی حکما
سلیمان کو بهر آب حیوان سکندر گوید زنده که دائم و خلد باقی
است ... جمله جزو حال فانی ات زانکه بالاتر
از امیت راه نیست مدرکات عقول از معانی آن مهاند قاصرات
حرف شهود آن در ظرف وجود ما نگنجد و نور بزلف آن در چشم ضعیف
ما نیاید و باش هر چه در عالم شهود نجس دانیم در پرده غیب غیب باشد
چه اینی عالم ظاهر است و انکی باطن ظاهر است و الفرق بینهما بین و باهر
مگر در نقطه خال نه بینی بر ظاهر رخ جمال است و در باطن دل ضلال
پس اجمال بهتر در این مقام از شرح و صفت دعوی معرفت اعراض کنیم
دار تمثیل و تشبیه بتقدیس و تنزیه گراییم چه قطع این سبیل بی رهبر و دلیل ممکن
نیست و سنت و کتاب لفظ چندیست عنوان آن لوابست
و معنی آن در حجاب چه اگر با فهم خویش تعبیر و افادت نماییم لا بد تفسیر

برای است و مورد تحذیر و نهی و اگر از قول غیر کسب و استفادت کنیم علما کس و حکیمان
فکرت اندیش را در کشف ارسطون ارسطون ان چندان حرف و سخن است که صحرای وسیع وهم
از احاطه آن تنگ است و هر یک را با دیگری چندین خلاف و جنگ با صاحب الحدیث ...
ان الحبیب ... ما تصف فی به چون فضل ایزد پاک سطح عرصه خاک را در هیچ عهد و زمان از وجود
خویش در رهبران کیش خالی نگذاشته است در طی این جهه نیز اساس فضل و عرفان و ...
دین و ایمان را بجلوه وجود مقدس مجتهد درس دانشه که نطقش شارح احوال است و لفظش
جامع اقوال و ضمنش قاهر فضلای پیش و بذلش شامل غنی و درویش یکی در حفظ اندر
میان خانه ما است که سروهای چمن بیش قامتش پست و نطق ها کش تا محفل درس ما است و
غلغل بحث ما خوانست علم بونانی ها باشد و قلم ... عقاید صدر الدی که شرح ... که
بود از بر عرد وسی مجهتر آمده و از عقل عالمش مغلوب صفوف عقاید مشهور رشد نسخه شواهد مستور گشت

تمت بید الحقیر ابو القاسم ۱۲۴

بسم الله الرحمن الرحیم

رب اشرح لی صدری و یسر لی امری واحلل عقدة من لسانی [illegible] نام نامیش میرزا عبدالوهاب از اجلهٔ
سادات جلیل القدر اصفهان است و مولد شریفش محروسهٔ اصفهان در بدایت سن داد احوال جهان
موقع کسب کمال بود که اندک وقتی در فنون ادب بر فحول عرب فایق آمده در علوم و حکم بر عرب و عجم
سابق گشت حضرتش مجمع علما شد و مجمع [illegible] و مباحث اشراق [illegible] دانش غالب [illegible]
همت در علم حکمت [illegible] طبع لطیف در ریاضی [illegible] و چون از مصاحبه حکیمان [illegible]
رشید مصاحب مشغول [illegible] در انشای نظم و نثر می‌پرداخت و گاه‌گاه دیده
التفات [illegible] خط شکسته را [illegible] و نستعلیق [illegible] رشید [illegible]
در نسخ و نستعلیق [illegible] رسید که [illegible] اقرار کنند [illegible] اهل [illegible]
الناس [illegible] نطقه [illegible] وطبعه [illegible] همته [illegible]
[illegible] بالمذهب [illegible] الکثیر [illegible] الفلسفه [illegible] بتصفیه [illegible] التقدیس علی
التدریس والتمکین علی التحصیل والمعارف علی [illegible] والشرایع علی الصنایع والقرائح [illegible]
[illegible] حضرتی که مجمع [illegible] بود [illegible] ذکر شد [illegible] که خاص ظرفا بود [illegible]
گردید علم [illegible] در میان آمد بحث و جدال [illegible] فرد [illegible]
مانند آتش وجد [illegible] فن و ادب [illegible] ارشاد [illegible] روشن است [illegible]

راه برد [illegible] طریق حق بود [illegible] وادی [illegible]
مرادی [illegible] اسرار [illegible] عاقبت [illegible]
طالب [illegible] آمد [illegible] مطلوب [illegible] المطلوب [illegible]
جمله دام دل [illegible] کام دل [illegible] ظاهر گشت [illegible] روز بروز
سورت وجد و طلب افزون می‌شد و شدت شوق و ضعف [illegible]
دور طاقت و تاب بپایان آمد و رسم آرام و خواب متروک [illegible]

از بار غم خم گرفت و چهره گلگون از تاب درد زرد شد کار دل با یاس و حرمان افتاد
کار درد از چاره [illegible] گذشت [illegible] واعانه [illegible] الشوق
الی حضرت العشق [illegible] شعله [illegible] برق [illegible]
از آن عالم قلوب [illegible] زد در خرمن وجود [illegible] افتاد
و قلبی که قانون حکمت [illegible] کرد مجمع [illegible]
کتب معروض [illegible] العشق فاسلم [illegible] سهل [illegible]
[illegible] عقل قوت [illegible] عقل [illegible] عشق بر نیامد [illegible]
مجموع لبیب طاقت [illegible] پیشه [illegible]
در [illegible] افتاد [illegible] و حاصل رنج [illegible]
[illegible] حاصل آمد [illegible] ذوق مدام شراب مدام [illegible]
[illegible] جام و شراب [illegible] کرده که از [illegible]
که یکباره [illegible] از کف بداد و دعوی تقوی [illegible]
و [illegible] ماند نه در دل [illegible] عشق [illegible] جمله وجودش [illegible]
زر در تاب [illegible] آتش [illegible]
[illegible] عالم آب و خاک است و صورتش [illegible]
[illegible] در [illegible] علایق [illegible] در دام علایق [illegible]
[illegible] مستبعد آمد و هر کس [illegible] دو امر [illegible] داده نه
لعلم او در نظر داشت نه [illegible] او [illegible] در نیاید حال [illegible]

تعرض [illegible] حکایت [illegible] در کوی [illegible] گوهر [illegible]
زاده صدف را پاره حرف فرض کرده [illegible]
و در زیر [illegible] اگر [illegible] داشت آنچه [illegible]
[illegible] صاحب [illegible]
سخن [illegible] اگر [illegible] مبتلا [illegible] زبان [illegible]
و میان [illegible] را [illegible] در دهر [illegible]
او [illegible] کافر [illegible] الغرض حضرت صاحبی در عنفوان
[illegible] از آنکه از [illegible] شوق [illegible] در شهر اصفهان
منصب شهریاری داشت و هر ساله از راه شغل و منصب واملاک
موروث و مکتسب اموال جدید بر اموال قدیم می‌افزود و در ملک [illegible]
صاحب [illegible] و مالک دولت و عزت [illegible] کارش
از دور روزگار دگرگون شد و مال فراوان وبال و تاوان داشت
ضبط املاک با عشق [illegible] رابطه است نظم [illegible] با ترک علایق
جمع [illegible] مزارع از [illegible] عمارت [illegible] عقار و ضیاع
متروک [illegible] شغل [illegible] کشیده [illegible]
از نقد و جنس [illegible] آمد [illegible]
وام [illegible] دست کرم [illegible] داده است
و خوان [illegible] اسباب [illegible] آداب

[illegible]

[illegible] طبع [illegible] از جمع [illegible] قطع [illegible]
[illegible] واطراد [illegible]
[illegible] قبول [illegible] ملول [illegible] بهجت [illegible]
چه حزن و سرور و امثال آن [illegible] طبع و نفس [illegible] قدرت
عروض [illegible] نفس زنده باشد و طبع [illegible] مانده [illegible]
پرده طبیعت [illegible] نفس [illegible] هلاک گردد ظاهر است
[illegible] معروض [illegible] ثبوت [illegible] نفس
مقتول [illegible] مقبول [illegible] جان [illegible] عقرب
[illegible] نقد دنیا [illegible] در عز
[illegible] حضرت [illegible] رتبهٔ اعلی [illegible]
[illegible] عالم [illegible] از دل [illegible]
[illegible] آدم [illegible] صف [illegible]
[illegible] اند قومی [illegible]
[illegible] در طلب [illegible] عشق [illegible]
[illegible] جان [illegible] لقا [illegible]
[illegible] بقا [illegible]
[illegible] کام دل در [illegible] وصل تو [illegible]
[illegible] آنجا که پدید [illegible] وعده [illegible]



